غیر مقلدیت

چند واشگاف حقیقتیں

از افادات

حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود صاحب مدظلہ

پی ایچ ڈی لندن

جمع و ترتیب

حضرت مولانا ثناء اللہ سعد شجاع آبادی صاحب مدظلہ

بیت الاشاعت کراچی

غیر مقلدیت

چند واشگاف حقیقتیں

ازافادات

حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود صاحب مدظلہ
پی ایچ ڈی لندن

جمع و ترتیب

حضرت مولانا ثناء اللہ سعد شجاع آبادی صاحب مدظلہ

بیت الاشاعت کراچی

فہرست عنوانات

پیش لفظ

سلطان العلماء حضرت مولانا خالد محمود دامت برکاتہم العالیہ ہمارے دور کے عبقری صفت عالم دین ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو دینی مباحث پر خاص ملکہ عطا فرمایا ہے آپ عوام اور خواص کو اختلافی مسائل اور تاریخی معلومات کا ذخیرہ اپنی گفتگو اور تحریر و تقریر کے ذریعے ایسے انداز میں عطا فرماتے ہیں کہ شکوک و شبہات کا گرد و غبار ہمیشہ کیلئے دور ہو جاتا ہے اور کسی بھی واقعہ کی ایک ایسی تصویر لوگوں کے سامنے آجاتی ہے جس کے ذریعے پڑھنے والے کو اطمینان قلب کی دولت حاصل ہوتی ہے۔ آپ تقریباً نصف صدی سے یہ فریضہ سرانجام دے رہے ہیں اس دوران آپ کے قلم سے ہزاروں صفحات کتابی صورت میں شائع ہو کر منظر عام پر آچکے ہیں۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے آپ کو قرآن اور سنت پر کامل دسترس عطا فرمائی ہے۔ تاریخ اسلام پر بھی آپ کو اسی طرح عبور حاصل ہے، یہاں تک کہ بڑے بڑے علماء اور مصنفین بھی آپ سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔ علماء دیوبند اور علماء بریلوی کے درمیان پائے جانیوالے مسلکی اور تاریخی اختلافات کو آپ نے مطالعہ بریلویت نامی خوبصورت کتاب میں ایسے احسن انداز سے پیش کیا ہے کہ تمام شکوک و شبہات ہمیشہ کیلئے ڈھل گئے ہیں اور عوام کو حقیقت تک پہنچنے کیلئے ایک ایسا خوبصورت آئینہ ہاتھ آگیا ہے جس کے ذریعے سے حق اور باطل کی پہچان بالکل آسان ہوگئی ہے۔ یاد رہے کہ اس کتاب کی تقریباً دس جلدیں منظر عام پر آچکی ہیں اور یہ کتاب ہزاروں کی تعداد میں شائع ہو کر ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش اور دنیا بھر میں پھیلے ہوئے اردو دان طبقے تک پہنچ چکی ہے اس کتاب لاجواب سے لاکھوں مسلمانوں نے فائدہ اٹھایا۔ یہ کتاب مخالفین کیلئے دردسر اور سوہان روح ثابت ہوئی ہے۔ اور مخالفین نے اس کا جواب لکھنے کیلئے اپنی تمام تر علمی اور مالی صلاحیتیں اور توانائیاں صرف کردی لیکن اس کا جادو نہیں توڑ سکے۔

اسی طرح علامہ صاحب نے دیگر فرق باطلہ کے مقابلے میں بھی جہاں اور جس موضوع پر جب بھی لکھا گویا قلم توڑ کے رکھ دیا اور باطل کو علامہ کی تحریروں کا جواب لکھنے کا یارانہ رہا بالخصوص قادیانیت اور شیعیت کے پھیلائے ہوئے مکروفریب کے جال کو علامہ نے بری طرح پامال کیا اور دین دشمنوں کو منہ کی کھانی پڑی یہی وجہ ہے کہ آج ہر باطل فرقہ سے تعلق رکھنے والا شخص علامہ کا نام سن کر ایک ناقابل برداشت کیفیت سے دوچار ہو جاتا ہے۔ بہت سے لوگ جب علامہ کی باتوں کا جواب نہیں دے سکتے اور دلائل سے عاجز آجاتے ہیں تو ان کی زبانوں سے شعلے برسنے شروع ہو جاتے ہیں لیکن حق تو حق ہے اور حق یہ ہے کہ حق ایک ایسا نور ہے جس کو پھونکوں سے بجھایا نہیں جاسکتا۔

نور خدا ہے کفر کی حرکت سے خندا زن
پھونکوں سے یہ چراغ بجھایا نہ جائے گا

حضرت علامہ زید مجدہم کے ان علمی جواہر پاروں پر مشتمل یہ مجموعہ "غیر مقلدیت چند واشگاف حقیقتیں" کے نام سے شائع ہو رہا ہے۔ اس کی تیاری میں ہمارے محترم دوست جناب محمد طارق کی جستجو اور محنت وکاوش کا ثمر ہے جنہوں نے علامہ صاحب کے مختلف علمی موضوعات پر بکھرے ہوئے مضامین کو اپنے ذوق کے مطابق مرتب کروا کر تین خوبصورت کتابوں کی شکل میں قارئین کی خدمت میں پیش کرنے کی سعی فرمائی ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود زید مجدہم کا سایہ ہمارے سر پر قائم و دائم رکھے اور محترم محمد طارق صاحب کو بھی ان کی محنت پر اجر جزیل عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین!

وما توفیق اللہ باللہ العلی العظیم

مفتی محمد مجذورہ

12 دسمبر 2013ء

اسلام دین فطرت ہے

زندگی کے تمام دائروں میں اُن کے ماہرین پر اعتماد کرنا انسان کی فطرت ہے

الحمدللہ و سلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ اما بعد:

عالم اور جاہل برابر نہیں ہو سکتے!

ایک تمدن میں رہنے والے انسان زندگی کے مختلف دائروں میں ایک دوسرے سے مدد لیتے ہیں اور ان پر اعتماد کرتے ہیں کسان شروع سے مٹی کے برتن کمہاروں سے لیتا رہا اور کمہار اپنے لیے غلہ کسانوں سے لیتے رہے، حکیم اور ڈاکٹر سلائی کا کام درزیوں سے لیتے رہے اور درزی سینے کے لیے کپڑا کلاتھ مرچنٹ سے یا کپڑا بننے والوں سے لیتے رہے اور دین میں یہ سب لوگ اپنی مساجد کے اماموں پر اعتماد کرتے رہے اور وہ اپنی ضرورتیں ان مختلف دائروں کے کارکنوں سے پوری کرتے رہے، اسلام نے اس طرح اسباب سے مدد لینے کو کبھی **ایاک نعبد و ایاک نستعین** کے خلاف نہیں کہا۔

اس دور میں بھی ڈاکٹروں انجینئروں بیرسٹروں معماروں اور اکاؤنٹنٹس پر لازم نہیں کہ وہ دین کے عالم بھی بنیں تا کہ دین پر عمل کر سکیں۔ ان کے لیے از راہ تقلید دین پر عمل کرنا جائز رکھا گیا، اگر ہر شخص کے لیے عالم بننا فرض کیا جائے تو پروفیشنلز کی یہ تمام لائنیں بیکار ہو جائیں گی اور زندگی کا کاروبار معطل ہو کر رہ جائے گا۔

ہر دائرہ زندگی میں اس موضوع کے جاننے والے دونوں طرح کے لوگ ملیں گے قرآن کریم نے دینی علم جاننے والوں اور نہ جاننے والوں دونوں کا وجود تسلیم کیا ہے، نہ جاننے والوں کو زندگی کے کسی عملی میدان سے لا باہر نہیں کیا، ہاں دونوں کو برابر تسلیم نہیں کیا۔

قل هل يستوى الذين يعلمون و الذين لا يعلمون (پ۲۳ الزمر۹)

آپ ان سے پوچھیں کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے کبھی ایک ہو سکتے ہیں۔

پھر نہ جاننے والوں کو کہا کہ تم جاننے والوں سے پوچھ لیا کرو:

فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون. (پ ۱۷ الانبیاء ۷)

ترجمہ: سو اگر تم خود نہ جانو تو جاننے والوں سے پوچھ لیا کرو۔

مفتی کے لیے تو لازم کیا کہ وہ دین کا علم سیکھے ہوئے ہو لیکن اس کی پیروی کرنے والے کو اس کے غلط عمل پر گنہگار نہ ٹھہرایا بلکہ اس کا گناہ اس مفتی پر ڈالا جو غلط مسئلہ بتائے۔

حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں حضورﷺ نے فرمایا:

من افتی بغیر علم کان اثمه علیٰ من افتاه

جو شخص علم نہ رکھتا ہو اور وہ کسی سے فتویٰ حاصل کرے تو (فتویٰ غلط ہونے کی صورت میں اس عاصی کا گناہ فتویٰ دینے والے پر ہوگا۔

تقلید کی ضرورت اور اہمیت

اگر دین کا علم جاننا ہر شخص پر فرض ہوتا تو غلط فتوے پر عمل کرنے والا بھی قصوروار ٹھہرایا جاتا جب اس کو قصوروار نہیں ٹھہرایا گیا تو معلوم ہوا کہ دین میں بھی دینی علم جاننے والوں پر اعتماد کیا جا سکتا ہے اور تقلید سے کوئی شخص گنہگار نہیں ہو جاتا۔

تقلید کس کی کی جائے؟ اس کی جو پختہ عالم ہو اور دین کو اس کے اُصولوں سے جانتا ہو کتاب وسنت سے اصالۃً اور یہاں مسئلہ نہ ملنے کی صورت میں اجماع وقیاس کے ذریعے مسئلے کو جان سکے۔ اس طرح مسائل جاننے والوں کو مجتہد کہتے ہیں اور مسلمان اس صورت عمل میں صرف دو ہی درجے کے ملیں گے۔ مقلد (عوام) اور مجتہد سو یاد رکھیے مقلد کا مقابل لفظ مجتہد ہے، غیر مقلد علمی دنیا میں ایک بے معنی اصطلاح ہے کوئی سمجھ دار آدمی اس اصطلاح کے دامن میں آکر اپنے آپ کو بے آبرو کرنے کے لیے راضی نہ ہوگا۔

اسلام دین فطرت ہے زندگی کے تمام دائروں میں ان کے ماہرین پر اعتماد کرنا انسان کی فطرت ہے۔ جو لوگ یہ کہیں کہ علم ابدان میں ڈاکٹروں پر اعتماد کرو ان سے دلیل کی

تحقیق تم نہ کر سکو تو انجینئرنگ کے بارے میں انجینئرز پر اعتماد کرو خود اس فن میں فیصلے نہ کرو۔ مقدمات میں بیرسٹرز اور وکلاء پر اعتماد کرو ہر شخص قانون کا ترجمان نہ بنے لیکن دین کی لائن میں وہ نہیں کہ ہر شخص عالم بنے مسائل کو ان کے دلائل سے سیکھے تو یہ آواز کیا فطرت سے ایک کھلا تصادم نہ ہوگا ہر شخص اگر عالم بنے تو اس سے جملہ صنائع عالم کیا بیکار نہ ہو جائیں گی۔

بارہویں صدی کے مجدد حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ لکھتے ہیں:

قلت الواجب الاصلی هو ان یکون فی الامة من یعرف الاحکام الفرعیه من ادلتها التفصیلیة اجمع علی ذلک اهل الحق

ترجمہ: اصل ضروری چیز یہ ہے کہ امت میں ایسے لوگ ہوں جو فروعی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل سے جانتے ہوں۔

وعلی هذا ینبغی ان یقاس وجوب التقلید لامام بعینه فانه قد یکون و اجباء. فاذا کان الانسان جاهلا فی بلادا لهنداوبلا دماوراء النهور لیس هناک عالم شافعی ولا مالکی ولا حنبلی ولا کتاب من کتب هذا المذاهب وجب علیه ان یقلد بمذهب ابی حنیفة و یحرم علیه ان مخرج من مذهبه لانه حینئذ یخلع من عنقه ..... (بقة الشریعة)

اسلام دین فطرت ہے اس کی تیرہ صدیوں میں علم کی وراثت مجتہدین کے پاس رہی اور دینی علم کو اس کے کلیات سے نہ جاننے والے ان کی پیروی میں اسلام کے تقاضوں پر عمل کرتے رہے، علمی دنیا میں یہ دو ہی لفظ تھے مقلد اور مجتہد غیر مقلدین کا گروہ اسلام کی تیرہ صدیوں میں کہیں نہ پایا گیا۔

نقل صحیح اور عقل سلیم میں تصادم نہیں ہوتا

دین اسلام کا کوئی عمل ایسا نہیں جو کائنات کے فطری اصولوں سے ٹکرائے۔ اسلام کی کوئی بات جو نقل صحیح سے ثابت ہو کبھی عقل سلیم کے خلاف نہ ٹھہرے گی۔ اسلام کے

دائرہ عمل میں نقل صحیح اور عقل سلیم میں کہیں تصادم نہ ہوگا۔

فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا لا تبدیل لخلق اللہ ذلک الدین القیم ولکن اکثر الناس لا یعلمون. (پ ۲۱ الروم ۳)

ترجمہ: وہ تراش اللہ کی جس پر تراشا اس نے لوگوں کو، بدلنا نہیں اللہ کے بنائے ہوئے کو یہی ہے دین قیم لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔

ایک دانشور نے مسئلہ پوچھا کہ ائمہ دین میں جس طرح اور کئی مسائل میں اختلافات ہیں کوئی نماز میں آہستہ کہتا ہے کوئی آمین بالجہر کا قائل ہے تو کیا مسئلہ اذان میں بھی کوئی اختلاف ہے کہ کوئی شخص اذان آہستہ کہنے کا قائل ہو۔

ہم نے کہا تم خود سوچو کہ نماز کے لیے اذان کیوں دی جاتی ہے؟ اذان لوگوں کو نماز کے لیے بلانا ہے۔ اذان سے لوگ جان لیتے ہیں کہ نماز کا وقت ہو گیا ہے۔ اب آپ ہی سوچیں کیا اذان آہستہ کہنے سے یہ مقصد پورا ہو سکتا ہے؟ اذان بالسر کی یہ صورت ہے کہ اذان سننے والے لوگ یہی کلمات اذان اپنی زبان پر بھی لاتے رہیں، ظاہر ہے کہ اسے تو کوئی دوسرا سن نہیں رہا ہوتا لیکن اسے اصطلاحاً اذان دینا نہیں کہتے۔ یہ صرف اس حدیث پر عمل ہے۔

اذا سمعتم الاذان فقولوا مثل ما یقول المؤذن ثم صلوا علی

ترجمہ: جب تم اذان سنو تو وہ کہو جو اذان دینے والا کہہ رہا ہے پھر مجھ پر درود پڑھو۔

کیا آمین بالجہر ضروری ہے!

اس کی تسلی ہو گئی مگر اس نے پوچھا کہ فرمایئے کہ مقتدی جب آمین بالجہر کہتے ہیں تو وہ کن کو سنا رہے ہوتے ہیں؟ امام کا آمین بالجہر کہنا تو سمجھ میں آتا ہے کہ مقتدی سن لیں لیکن مقتدیوں کا آمین بالجہر کہنا کس کو سنانے کے لیے ہوتا ہے۔ کیا آمین کا درجہ تکبیر سے بھی زیادہ ہے، مقتدی تکبیریں تو آہستہ کہتے ہیں بالجہر نہیں لیکن یہ آمین بالجہر کس لیے ہے؟ کیا یہ صحیح بخاری میں ہے کہ صحابہؓ آپ کے پیچھے بلند آواز سے آمین کہتے تھے؟

ایک اہلحدیث (باصطلاح جدید) پاس کھڑا تھا کہنے لگا ہم فرشتوں کو سنانے کے

لیے آمین کہتے ہیں۔ فرشتے اونچا سنتے ہیں ان سے موافقت پیدا کرنے کے لیے آمین بالجہر کہی جاتی ہے۔" ہم نے کہا کیا ان کے لیے امام کا آمین بالجہر کہنا کافی نہ تھا؟ کیا یہ کسی حدیث میں ہے کہ فرشتے امام کا جہر نہیں سنتے صرف مقتدیوں کا جہر سنتے ہیں؟ اس اہلحدیث نے کہا نہیں یہ کسی حدیث میں نہیں ہے۔ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ایک حدیث بھی نہیں کہ صحابہ کرام حضور ﷺ کے پیچھے نماز میں آمین اونچی آواز سے کہتے تھے۔

فطرت تقاضا کرتی ہے کہ آواز اونچا کرنے کا کوئی منشاء ہونا چاہئے، مقتدی جب آمین کہنے کے لیے آواز بلند کرتے ہیں تو کس لیے؟ کس کو سنانے کے لیے؟ یہ فرشتوں کو سنانے کے لیے نہیں ہو سکتا۔ ہاں آمین کی غرض البتہ معلوم کی جا سکتی ہے۔ وہ یہ کہ مقتدی امام کی پڑھی سورت فاتحہ کو آمین کہہ کر اپنے کھاتہ میں بھی ڈال لیں اس طرح فاتحہ ان کی نماز میں بھی آ جائے گی، لیکن یہ اونچی آواز سے کہنا معلوم نہیں اس کی حکمت کیا ہے۔

ایک صاحب کہنے لگے نمازیوں کو جگانے کے لیے آمین اس طرح کہی جاتی ہے کہ مسجد گونج اٹھے، پھر ہم نے پوچھا جن کے نمازی نماز میں نہ سوتے ہوں وہ تو آمین بالجہر نہ کہیں؟ وہ کہنے لگے کہ آپ لوگ بھی تو عیدالاضحیٰ کے دنوں میں نماز کے بعد اونچی آواز سے تکبیرات کہتے ہیں؟ ہم نے کہا کہ شریعت کا یہ حکم ایام تشریق کے عام اعلان کے لیے بھی تو ہو سکتا ہے۔

جب پندرہ بیس آدمی اپنے طور پر سورۃ فاتحہ پڑھ رہے ہیں تو ظاہر ہے کہ سب ایک رفتار سے تو نہیں پڑھ رہے ہوتے اب اگر آمین سورۃ فاتحہ ختم ہونے پر کہی جائے تو ظاہر ہے کہ ہر ایک کی فاتحہ اس کے اپنے پڑھنے پر ختم ہوگی۔ تو چاہئے تھا کہ مقتدیوں کی آمین بھی اپنی اپنی ہو جب ہر ایک کی سورۃ فاتحہ اپنی اپنی ہے تو آمین اپنی اپنی کیوں نہیں۔ یہ مشترکہ آمین امام کی آمین سے کیوں وابستہ کی گئی، جب آمین سب کی ایک ہے تو معلوم ہوا کہ وہ اپنی اپنی فاتحہ پڑھنے والے نہ تھے ورنہ ان کی دو آمینیں ہو جائیں ایک اپنی سورۃ فاتحہ پڑھنے پر اور ایک امام کی سورۃ فاتحہ پڑھنے پر۔

ہم اس وقت اس مسئلے سے بحث نہیں کر رہے کہ یہ دو آمینیں کیسے کہی جا سکیں گی بات دین فطرت کی ہو رہی تھی، فطرت تقاضا کرتی ہے کہ جب کوئی شخص یا جماعت مل کر

آواز نکالے لیے تو اس کا کوئی مقصد ضرور ہونا چاہیے۔ اگر کسی کو سنانا مقصود نہیں تو اتنا اونچا کہنا کہ مسجد گونج اٹھے یہ آخر کس لیے ہے؟ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

جہری نمازوں میں امام کا سورۃ فاتحہ پڑھنا کیا بیکار عمل ہے؟

کیا دین فطرت اجازت دیتا ہے کہ امام بلند آواز سے سورۃ فاتحہ پڑھے اور مقتدیوں کو حکم ہو کہ تم نے سننا نہیں، یہ کیسا بے کار عمل ہے جو کسی مقصد کے لیے نہ ہو مقتدی اپنی اپنی سورۃ فاتحہ پڑھیں غور کیجیے پھر آخر امام کس لیے جہر سے فاتحہ پڑھ رہا ہے یہ کیسا غیر فطری عمل ہے کہ امام کو تو کہا جائے کہ اونچی آواز سے سورۃ فاتحہ پڑھ اور مقتدیوں کو کہا جائے تم نے سننا نہیں۔

شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ (۷۲۸ھ) لکھتے ہیں:

فالمقصود بالجهر استماع المامومين واذا يومنون على قرأة الامام في الجهر دون السر فاذا كانوا مشغولين عنه بالقرأة فقد امروا ان يقرا على قوم لا يستمعون لقرأته، وهو بمنزلة من محدث من لا يستمع لحديثه و يخطب من لا يستمع لخطبته وهذا سفه تنزه عنه الشريعة ولهذا روى في الحديث مثل الذي يتكلم والامام يخطب كمثل الحمار يحمل اسفارا و هكذا اذا كان يقراء والامام يقراء عليه.

ترجمہ: اونچی آواز نکالنے سے مقصد مقتدیوں کو سنانا ہے جب وہ جہری نمازوں میں امام کی قرأت پر آمین کہتے ہیں تو اگر وہ خود پڑھنے میں امام سے غیر متوجہ ہوں تو اس کا حاصل یہ ہوگا کہ امام ان لوگوں کے سامنے پڑھ رہا ہے جو اسے سننے کے لیے تیار نہیں (اپنی فاتحہ خود پڑھ رہا ہے) یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی اس شخص سے بات کرے جو اس شخص کی بات سننے کے لیے تیار نہ ہو اور اسے خطبہ دے رہا ہے جو اس کا خطبہ سننے کے لیے تیار نہیں یہ ایک کھلی بیوقوفی ہے جس سے شریعت پاک ہے اور اسی لیے حدیث میں وارد ہے کہ امام کے خطبہ

دیتے وقت جو شخص اپنی بات کرتا ہے وہ اس گدڑی کی طرح ہے جس نے کتابیں اٹھائی ہوئی ہوں اسی طرح وہ شخص ہے جو امام کے پیچھے (سورۃ فاتحہ) قرأت کرتا ہے اور امام اسے بلند آواز سے سورۃ فاتحہ اور سورت سنا رہا ہے۔

پھر آمین کی اپنی فطرت ہے یہ وہ ہیں کہی جاتی ہے کہ جب پہلے کچھ نہ کہا گیا ہو دوسرے کے کہے کو آمین کہہ کر لے لیا جائے۔ حضرت موسیٰ نے دعا کی اور حضرت ہارون نے آمین کہی اللہ تعالیٰ نے دونوں کو کہا تمہاری دعا قبول کر لی گئی (قال قد اجیبت دعوتکما۔ پ۱۱ یونس ۸۹) معلوم ہوا آمین کہنے والے کو دوسرے کا کہا پڑھا آمین کہنے سے مل جاتا ہے۔ مقتدیوں کے آمین کہنے سے امام کی پڑھی سورت فاتحہ انہیں مل جاتی ہے۔

غیر مقلدوں کی ایک غلط توجیہ

جب کوئی جواب نہیں بن پڑتا تو یہ کہہ دیتے ہیں کہ مقتدی کی یہ آمین سورۃ فاتحہ کو اپنانے کے لیے نہیں، (ماز اوعلی الفاتحہ، بعد میں پڑھے جانے والے قرآن کے بارے میں ہے) اسے اپنے کھاتہ میں ڈالنے کے لیے ہے فاتحہ ہر کسی کو اپنی اپنی پڑھنی چاہئے، ماز اوعلی الفاتحہ۔ امام سے سنی جائے۔

آنحضرت ﷺ نے آمین کو غیر المغضوب علیھم ولا الضآلین سے جوڑا ہے بعد کی سورت کے لیے آمین کہنا سورت کے بعد ہونا چاہئے تھا، حضور ﷺ نے تقسیم کار کرتے ہوئے فرمایا:

اذا قال الامام غیر المغضوب علیھم و لا الضالین فقولوا امین

ترجمہ: جب امام غیر المغضوب علیھم ولا الضالین پڑھے تو تم آمین کہو۔

اس سے واضح ہوا کہ **غیر المغضوب علیھم و لا الضالین** (سورت فاتحہ) امام پڑھے اور مقتدی آمین کہہ کر اس کی پڑھی سورۃ فاتحہ کو اپنی نماز میں لے آئے سو امام کا پڑھنا مقتدی کا پڑھنا ہی ہوگا جلیل القدر فقیہ صحابی حضرت زید بن ثابتؓ اس مقام کو پا گئے اور آپ نے فرمایا:

لا قراۃ مع الامام فی شی

امام کے ساتھ کسی حصے میں قرآن نہیں پڑھنا نہ فاتحہ نہ مازاد علی الفاتحہ.

نماز کی غایت خدا کی یاد ہے حرکات اس کے تابع ہیں، قرآن کریم میں نماز کی یہ غایت بتائی گئی ہے۔

انی انا اللہ لا الٰہ الا انا فاعبدنی و اقم الصلوٰۃ لذکری.

(پ۱۶ طٰہٰ ۱۴)

ترجمہ: میں ایک خدا ہوں میرے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں، سو تو مجھ ایک ہی کی عبادت کر اور نماز قائم کر میرے ذکر کے لیے۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ نماز میں گو حرکات بھی ہیں لیکن غلبہ ذکر کا رہا چاہئے، قرآن کریم پڑھنا اور تسبیحات اور التحیات کہنا سب اذکار ہیں اور قیام و رکوع اور قعدہ و سجود اور وضع الیدین اور رفع الیدین یہ سب حرکات ہیں۔ آیت مذکورہ بتلائی ہے کہ نماز ذکر کر کے لیے ہے سو حرکات ہیں، آیت مذکورہ بتلائی ہے کہ نماز ذکر کے لیے ہے سو حرکات اس سے کم اور اس کے ماتحت ونی چاہئیں۔

نمازی ایک حرکت سے رکوع میں جائے دو حرکات سے نہیں

نمازی جب قیام سے فارغ ہوتا ہے تو ایک حرکت سے رکوع میں جاتا ہے اور تکبیر کہتا ہے ذکر بھی ایک اور حرکت بھی ایک اللہ اکبر کہنا ذکر ہے اور رکوع میں جانا حرکت ہے اب اگر رکوع میں جاتے بھی رفعیدین کرے تو ایک ذکر کے ساتھ دو حرکات آملتی ہیں اور یہ بظاہر اقم الصلوٰۃ لذکری کے مقتضٰی کے خلاف ہے۔ نماز میں پہلے زیادہ حرکات کی اجازت تھی۔ آپس میں بات کرنے کی بھی اجازت تھی، لیکن آہستہ آہستہ اس میں اصلاح ہوتی رہی، حسب ذیل رفع یدین بالا تفاق ترک ہوئے سنن نسائی کے چند باب ملاحظہ ہوں۔ باب رفع الیدین للسجود، مالک بن حویرثؓ کہتے ہیں:

رفع یدیہ فی صلوتہ اذا رکع واذا رفع راسہ من الرکوع واذا سجد و اذا رفع راسہ من السجود.

آپ نے سجدہ جاتے اور سجدہ سے اٹھتے رفع یدین لیا، پھر باب باندھا ہے،
ترک رفع الیدین للسجود، حضرت عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں:
وکان لا یفعل ذلک فی السجود. یہ رفع یدین ترک کردیا گیا۔
اسی طرح باب باندھا ہے۔
رفع الیدین حذوا المنکبین عند الرفع من الرکوع
پھر آگے باب باندھا ہے، الرخصة فی ترک ذلک۔ اب اس کے نہ کرنے کی اجازت ہے۔ پھر باب باندھا ہے۔ رفع الیدین للرکوع ـ حذاء فروع الاذنین . اس میں رکوع جاتے رفع یدین کا بیان ہے۔

پھر آگے باب ہے۔ ترک ذلک رکوع میں جاتے رفع یدین نہ کرنے کا بیان امام نسائی کے شاگرد امام طحاوی نے بھی رکوع کے رفعیدین کو اس قبیل تروک میں رکھا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ رفع یدین از قبیل حرکات تھی عبادات کے قبیل سے نہ تھی، یہ فعل عبادت کے قبیل سے ہوتا تو کسی نے ان تروک سے تقلیل عبادات پر بھی استدلال کیا ہوتا۔ روایات میں صرف تقلیل حرکات کا ذکر ہے، اور پھر کسی نہ کسی حدیث میں خاص اس رفع یدین پر کسی بڑے ثواب کی بھی بشارت ہوئی۔ بدنی عبادات میں رکوع و سجود اور قیام و قعدہ تو ہیں لیکن ائمہ اربعہ میں سے کسی نے رفعیدین عندالرکوع پر کسی فضیلت کا دعویٰ نہیں کیا، یہ حرکات اگر از قبیل عبادات ہوتیں تو ان میں تدریجاً تقلیل عمل میں نہ لائی جاتی۔ دین فطرت یہی ہے کہ عبادات انہی انواع سے ہوں رکوع کے وقت تطبیق بھی اسی قبیل سے تھی اس کی بھی فضیلت کہیں مروی نہیں پھر حضور ﷺ نے اس سے روک دیا، امام نسائی نے اس پر بھی نسخ کا باب باندھا ہے۔

سو یاد رکھیے رفع یدین بھی ایک حرکت کا نام ہے جس سے نمازی ایک راحت محسوس کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ اعتدال پسند اہلحدیث علماء رفعیدین عندالرکوع کو مستحب کے درجہ میں رکھتے ہیں سنت کے درجہ میں نہیں، مولانا ثناء اللہ امرتسری صاحب لکھتے ہیں:

ہمارا مذہب یہ ہے رفعیدین ایک مستحب امر ہے جس کے کرنے پر ثواب ملتا ہے اور نہ کرنے سے نماز کی صحت میں کوئی خلل نہیں آتا۔

(فتاویٰ ثنائیہ جلد اص ۵۷۹)

یہ صرف ترک سنت ہے جس کے قصداً چھوڑنے سے نماز بے نور ہو جاتی ہے مستحب کے ترک کرنے سے نماز میں کوئی خلل نہیں آتا، پھر امر مستحب کی پابندی کہاں تک چاہئے اس کے لیے اہلحدیث علماء کا یہ فتویٰ بھی لائق تحسین ہے۔

یاد رکھیے رفع یدین چھوڑنا ترک سنت نہیں رفعیدین کرنا اور رفعیدین چھوڑنا دونوں سنت ہیں۔

خطبہ کے وقت خطیب کے سامنے تحیۃ المسجد پڑھنا

حافظ ابن تیمیہ (۷۲۸ھ) اسے انتہائی بے وقوفی قرار دیتے ہیں کہ امام اسے اپنے خطبہ میں شامل سمجھے جو اس کا خطبہ سننے کے لیے تیار نہیں۔

ھو بمنزلة من یحدث من لا یستمع حدیثه ویخطب من لا یستمع لخطبته وھذا سفه تنزه عنه الشریعة .

(فتاویٰ جلد ۲۲ صفحہ ۲۷۹)

ترجمہ: سو وہ اس درجے میں ہوگا جیسے کوئی اس سے بات کرے جو اسے سن نہ رہا ہو اور اس سے خطاب کرے جو اس کی طرف دھیان ہی نہیں کر رہا۔ یہ ایسی بے وقوفی ہے جو شریعت حقہ میں نہیں ہوسکتی۔

اس پر یہ بے وقوف کہتے ہیں کہ ایسا کرنے کا حکم خود حضور ﷺ نے دیا ہے اور وہ یہ نہیں جانتے کہ ایسا حکم دے کر حضور ﷺ نے اپنا خطبہ روک لیا تھا چپ رہے تھے تا کہ کسی مسلمان کا یہ عمل خلاف فطرت نہ سمجھا جائے۔ خطبہ ہو تو حاضرین کا دھیان اسی طرف لگا رہے سمجھ آئے یا نہ آئے وہ عربی نہ بھی جانیں تو دھیان اسی طرف رکھیں، خطبہ ذکر ہے۔ (**فاسعوا الیٰ ذکر الله**) تذکیر نہیں، یہ وعظ نہیں ذکر بھی تو مومنین کو نفع دیتا ہے۔ **فان الذکری تنفع المومنین.**

ایک مستحب امر بعض حالتوں میں مکروہ بن جاتا ہے جب کہ امر مستحب کو اس کے درجہ استحباب سے بڑھا دیا جائے جو شخص ایک امر مستحب پر اصرار کرے اور افضل صورت پر عمل نہ کرے سمجھ لو کہ شیطان اسے گمراہ کرنے کے درپے

ہے کیونکہ اس نے ایک امر مستحب کو اس کے رتبہ استحباب سے بڑھا دیا۔

(فتاویٰ علمائے اہلحدیث جلد ۵ صفحہ ۱۱۶)

یہ ہیں علماء حدیث جو اپنے فتاویٰ میں ایک فتویٰ پر ایک حدیث بھی نہیں لکھ پائے ان کی دین کی سمجھ اس سے واضح ہو جاتی ہے کہ مستحب کو افضل کے مقابلہ میں لے آئے ہیں تاہم اصولاً ہم اس سے اتفاق کرتے ہیں کہ جو اہلحدیث (باصطلاح جدید) حضرات رفع یدین عند الرکوع پر اتنا اصرار کرتے ہیں کہ اسے واجب کے درجہ میں لے آتے ہیں اور بسا اوقات یہ بھی کہہ دیتے ہیں کہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی تو ان کے ماحول میں رکوع کے وقت رفع الیدین نہ کرنا کیا زیادہ بہتر نہ ہونا چاہئے کہ اس سے ایک بد اعتقادی ختم ہوتی ہے۔

نماز میں زیادہ سے زیادہ سکون چاہئے

نماز میں حضور ﷺ نے بتدریج حرکات کم کیں اور علی الاطلاق نماز میں زیادہ سے زیادہ سکون کی ترغیب دی، رفع (ہاتھ اٹھانا) ایک حرکت کا نام ہے، حضور ﷺ نے بعض صحابہ کو سلام سے پہلے ہاتھ اٹھاتے دیکھا تو انہیں نہ صرف منع فرمایا بلکہ انہیں نماز کے مبنی بر سکون ہونے کی تعلیم دی جس سے پتہ چلتا ہے کہ نماز کا مزاج یہ ہے کہ اس میں زیادہ سے زیادہ سکون ہو اور جہاں تک ہو سکے رفع یدین سے گریز کیا جائے۔

ملحوظ رہے کہ نماز کے شروع میں جو رفع یدین کیا جاتا ہے وہ نماز کے اندر نہیں نماز کے شروع میں ہے جس سے کوئی نماز میں داخل ہوتا ہے، حضور ﷺ نے یہ سکون کی تعلیم فی الصلوٰۃ کے الفاظ میں دی تاکہ اس سے اس رفع یدین کو ممنوع نہ سمجھا جائے جو للصلوٰۃ ہوتا ہے فی الصلوٰۃ نہیں ہوتا، حضرت جابر بن سمرہؓ کہتے ہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا۔

مالی اراکم رافع ایدیکم کانها اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوٰۃ

ترجمہ: میں تمہیں رفع یدین کرتے کیوں دیکھتا ہوں جیسے یہ سرکش گھوڑوں کی دمیں ہوں، نماز میں سکون درکار ہے۔

انتہا سے ماقبل کا تمام عمل فی الصلوٰۃ کا ہے۔ اس روایت میں حضور ﷺ نے

رفع یدین سے روکنے کی علت بھی بیان کردی اور مطلق رفع یدین کو سکون کے خلاف ٹھہرایا اور بتایا ہے کہ نماز میں سکون مطلوب ہے۔ سو نماز کے اندر جہاں بھی رفع یدین ہوگا وہ حضور ﷺ کی بیان کردہ علت سکون سے متصادم ہونے کے باعث پسندیدہ نہ سمجھا جائے گا۔

نوٹ: وتر کی نماز میں اصل رکعت وتر وہ ہے جس میں دعائے قنوت پڑھی جاتی ہے اسے پہلی نماز کے ساتھ ملا کر اس نماز کو نماز وتر بنایا جاتا ہے اس میں بھی رفع یدین دعائے قنوت کے شروع میں ہے یہ صورۃ نماز کے اندر ہے مگر اس سے عمل قنوت شروع ہے۔ گو ان تین رکعات میں خارجی فاصلہ نہیں ہوتا۔

اس تفصیل میں اختلاف بھی ہوسکتا ہے۔ تاہم اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ حضور ﷺ نے نماز میں رفع یدین کو خلاف سکون قرار دیا ہے، سو جہاں تک ہو سکے نماز کے اندر رفع یدین سے احتراز کیا جائے۔

خطیب بغدادی (۴۶۳ھ) بھی تقلید کو انسان کا ایک فطری تقاضا سمجھتے ہیں:

ولو منعنا التقليد في هذه المسائل التي هي من فروع الدين لا حتاج كل احدان يتعلم ذلك و في ايجاب ذلك قطع عن المعايش وهلاك الحرث والماشية فرجب ان يسقط.

(الفقیہ والمتفقہ جلد ۲ صفحہ ۶۲)

ترجمہ: اگر ہم ان مسائل میں جو دین کی فروعات میں سے ہیں لوگوں کو تقلید سے منع کریں تو الزام آئے گا کہ ہر شخص دین کے ان مسائل کو تحقیق سے جانے اور ہر شخص پر مسائل کی تحقیق کو واجب ٹھہرانا معیشت (روزی کمانے) کی دوسری راہوں کو یکسر روک دے گا اس میں کھیتوں والے فصلیں ضائع کر دیں گے کوئی مویشیوں کی دیکھ بھال پر نہ رہ سکے گا، پس ضروری ہے کہ ہر شخص پر مسائل کو تحقیق سے جاننے کی ذمہ داری ساقط کی جائے اور عام لوگوں کو تقلید کی راہ سے دین پر چلنے کی اجازت دی جائے۔

یہ پانچویں صدی کی دینی آواز ہے جو ہم نے آپ کو سنا دی ہے یہ آواز دینے والا کوئی معروف فقہ کا امام نہیں ہے خطیب بغدادی ہے، دین کا یہ ایک فطری تقاضا ہے کہ لوگ

ہر شعبہ زندگی میں اس کے ماہرین کی پیروی میں چلیں اور ہر شخص پر دین کا عالم بننے کی ذمہ داری نہ ڈالی جائے۔

خطیب بغدادی کی ہی بات ہم بارہویں صدی میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی سے سن رہے ہیں۔ اس امت میں علم دین کے ماہرین ائمہ اور فقہاء سمجھے گئے ہیں اور عام افراد امت میں ان کی پیروی میں اپنے دینی تقاضوں کو پورا کرنے کا عمل جاری رہا ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ فروعی مسائل میں اماموں اور فقہاء کی تقلید امت کا ایک فطری تقاضا ہے اور جو حضرات عام لوگوں کو تقلید سے روکتے ہیں وہ دین کو ایک غیر فطری روش پر چلانا چاہتے ہیں۔

اثنا عشری شیعوں کا موقف یہ ہے کہ تقلید صرف زندہ عالموں کی کی جا سکتی ہے، فوت شدگان کی نہیں، انہوں نے بھی تقلید کے صرف ایک پیرائے کا انکار کیا ہے مطلق تقلید کا نہیں ہمیں افسوس ان غیر مقلدین پر ہے جو مطلق تقلید کا انکار کر کے ہر شخص پر تحقیق کا نہیں، ہمیں افسوس ان غیر مقلدین پر ہے جو مطلق تقلید کا انکار کر کے ہر شخص پر تحقیق سے مسائل جاننے کو لازم کر رہے ہیں۔ ایسا ہوتا تو قرآن کریم کبھی اس کی اجازت نہ دیتا کہ اگر تم جانتے نہیں تو تم اہل علم سے پوچھ کر ان کے اعتماد پر ان کے فتووں پر عمل کر سکتے ہو۔

فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون

اور حضور ﷺ نے بھی علماء کے اعتماد پر ان کے فتووں پر عمل کرنے کی اجازت دی ہے اور فرمایا:

من افتی بغیر علم کان اثمہ علیٰ من افتاہ

(عبقات ج ۲)

فروعی مسائل میں مذاہب اربعہ کو برداشت کرنے سے فرقہ بندی کم ہوتی ہے

الحمدلله و سلام علیٰ عباده الذین اصطفیٰ اما بعد:

اسلام میں جو کام کرنے کے ہیں اسلام نے ان میں بہت وسعت عمل رکھی ہے اجتہادی امور میں وسعت عمل یہ یقین مسلمانوں کو تقسیم ہونے نہیں دیتا۔ یہی وجہ ہے کہ قرون اولی اور قرون وسطی میں مختلف اجتہادی مسلک تو موجود تھے لیکن ان کی علیحدہ علیحدہ مسجدیں نہ تھیں۔ اہلحدیث (باصطلاح جدید) پہلا مذہبی گروہ ہے جنہوں نے فروعی اختلافات پر اپنی مسجدیں علیحدہ بنائیں۔ لاہور میں مسجد چینیاں والی اہلحدیث کی پہلی مسجد ہے۔

قرآن کریم میں سات قرأتیں متواتر چلی آرہی ہیں لیکن ان قرأتوں کی بناء پر امت کبھی تقسیم نہ ہوئی فقہی مذاہب بھی ابتداء میں سات تھے اور پوری دنیا میں امام ابوحنیفہ امام مالک امام سفیان الثوری امام اوزاعی امام شافعی امام اسحق اور امام احمد کے مقلدین کے مکاتب فکر تھے۔ مرور زمانہ سے یہ سات مذاہب چار میں منحصر ہوئے، بایں ہمہ ان چار مذاہب میں کبھی حق و باطل کے فاصلے قائم نہ ہوئے وان کی علیحدہ علیحدہ مسجدیں بنیں، اختلاف قرأت اور اختلاف مذاہب سے قرآن وسنت کی شاہراہ کبھی مجروح نہ ہوئی اور امت اپنے اصولی مسائل میں ایک ہی رہی۔

ہندوستان میں انگریزی دور میں کچھ لوگ اٹھے اور انہوں نے فروعی مسائل میں بھی امت کو ایک کرنے کی کوشش کی، چار مذاہب اپنی جگہ قائم رہے ختم نہ ہو سکے اور ایک

پانچواں مسلک اہلحدیث (باصطلاح جدید) آموجود ہوا۔ اس میں اہل سنت سے وہ حنفی ہوں یا حنبلی حق و باطل کے فاصلے قائم کیے، ائمہ مجتہدین کی تقلید کو گناہ قرار دیا اور صحابہ کرامؓ کے خلاف بھی وہ زبان استعمال کی جو یہ پہلے مذاہب اربعہ کے خلاف استعمال کرتے رہے۔

ہندوستان میں محدثین دہلی کا گھرانہ احناف کا علمی خزانہ سمجھا جاتا تھا۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۱۱۷۶ھ) کے بیٹے حضرت شاہ عبدالقادر محدث دہلوی۔ (۱۲۳۰ھ) نے وہ دور دیکھا تھا جب انگریز ہندوستان پر قابض ہوئے اور انہوں نے مسلمانوں میں تفرقہ پیدا کرنے کے لیے اس نئی فکر کو راہ دی کہ مسلمانوں کو فروعات میں بھی ایک رستے پر لایا جائے۔ ظاہر ہے کہ اسی کوشش سے کئی صحابہ اور اکابر تابعین سے بدظنی بڑھے گی اور مذاہب اربعہ جو امت میں وسعت عمل کی راہ سے اپنی اپنی جگہ مقبول عام تھے ان سب کے خلاف بلکہ اسلام کی پہلی تیرہ صدیوں کے خلاف ایک فکری جنگ شروع ہو جائے گی، حضرت شاہ عبدالقادر محدث دہلوی نے وقت کی نبض پر ہاتھ رکھتے ہوئے ایمانیات اور فروعات کے لیے ہندوستان کے مسلمانوں کے سامنے ایک میزان رکھی۔

> جو باتیں یقین لانے کی ہیں (اصول دین) ان میں فرق نہ چاہیے اور جو کرنے کی ہیں (فروع دین) ان کے طریقے کئی ہوں تو برا نہیں۔

(موضح القرآن)

پہلی بات میں آپ نے اشارہ دیا کہ اگر کسی وقت میں کوئی گروہ ختم نبوت میں اختلاف کو قابل قبول بنانا چاہے تو اس کے لیے وسعت پیدا نہ کی جائے ختم نبوت اصول دین میں سے ہے اور اصول دین میں فرق روا نہیں رکھا جاسکتا اور دوسری بات میں اشارہ دیا کہ اگر اہل حدیث (باصطلاح جدید) فروعی مسائل میں بھی کوئی اختلاف گوارا نہ کریں اور مسلمانوں کو صحابہؓ و تابعین اور ائمہ مجتہدین سے بدگمان کرنے کے لیے ایک فکری جنگ شروع کر دی جائے تو یقیناً مسلمانوں کی فرقہ بندی میں اضافہ ہوگا، یہ وہ راہ تھی جس سے مسلمانوں کو اپنے علمی ماضی سے جدا کیا جاسکتا تھا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ہندوستان میں یہ اعلان کیا تو شیخ عبدالوہاب نجدیؒ نے

عرب میں یہ اعلان کیا کہ فروعی مسائل میں اختلاف امت رحمت ہے نقمت نہیں۔

حضرت شیخ لکھتے ہیں:

ان الرجل افترى على امور الم اقلها ولم يات اكثرها على بالى فمنها انى مبطل كتب المذاهب الاربعة . وانى اقول ان اختلاف العلماء نقمة وانى اكفر من توسل بالصالحين.

(مولفات الشیخ جلد ۱۱ صفحہ ۶۴)

ترجمہ: اس شخص نے مجھ پر افتراء باندھا، ان باتوں میں جو میں نے نہیں کہیں اور ان میں سے بیشتر کی مجھ پر کوئی ذمہ داری نہیں آتی۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ میں مذاہب اربعہ کو خلاف حق سمجھتا ہوں اور میں کہتا ہوں کہ علماء کا اختلاف ایک مصیبت ہے اور میں صالحین امت سے توسل کرنے والوں کو کافر کہتا ہوں۔

اسلام میں وسعت عمل کی حدود

اسلام میں وسعت عمل صرف انہی حدود میں روا رکھی جائے جو صحابہ کرامؓ، اکابر تابعینؒ اور ائمہ اربعہ میں اختلافی صورت میں سامنے آئے ان کے بعد کی کوئی وسعت اسلام میں گوارا نہ کی جائے۔ پہلی تین صدیوں کے بعد کی نئی صورت عمل بدعت ہوگی وسعت نہ ہوگی۔

قطر کے شیخ ابن حجر لکھتے ہیں:

ہمیں انہی امور کا دائرہ وسیع سمجھنا چاہئے جن کو رسول اللہ ﷺ صحابہ کرام، چار اماموں اور ابتدائی تین صدیوں کے لوگوں نے وسیع قرار دیا ہے۔

(تحذیر المسلمین عن الابتداع والبدع فی الدین صفحہ ۵۶)

پھر آگے جا کر لکھتے ہیں:

یہ جاننا ضروری ہے کہ مختلف فقہی مذاہب کے اماموں کا اختلاف لوگوں کے لیے

باعث رحمت ہے ان اعمال کی شکلیں واضح ہیں، رات میں پڑھی جانے والی نفلی نمازیں کئی طریقے سے مروی ہیں، یہ بات تہجد گزار لوگوں کی سہولت اور وسعت کے لیے شریعت میں واقع ہوئی ہے کہ ہر ایک امام کا ان مختلف طریق و کیفیات میں سے کسی خاص طریق وتر کا تعین کرنا اس بنا پر ہے کہ اس کی نظر و اجتہاد میں وہی طریق زیادہ راجح ہے۔

ائمہ اربعہ کا اختلاف صحابہؓ کے اختلاف کی طرح ہے

ائمہ اربعہ نے فروعی اختلافات خود قائم نہیں کیے صحابہ سے وراثت میں پائے ہیں مولانا محمد ابراہیم میر لکھتے ہیں:

> صحابہ اور تابعین کے اختلاف میں الحاد بے دینی کجروی اور بداعتقادی، اتباع ہوی اور بدمذہبی نہ تھی اور اگر حدیث اختلاف امتی رحمۃ کا اعتبار کیا جائے تو اس کی بھی یہی صورت ہے جو صحابہ و تابعین میں تھی اور ائمہ مجتہدین کا اختلاف بھی اسی پر مبنی ہے۔

(تاریخ اہلحدیث ص ۷۳)

حافظ عبداللہ روپڑی بھی لکھتے ہیں:

> ائمہ اربعہ کا اختلاف قریب قریب صحابہؓ کے اختلاف کے ہے۔

(فتاویٰ اہلحدیث صفحہ ۷۲)

سو ائمہ اربعہ کے اختلاف کو باعث نفرت ٹھہرانا اسی طرح سمجھا جانا چاہیے جس طرح کوئی صحابہؓ کے اختلافات کو قابل نفرت ٹھہرائے، سو جس طرح صحابہؓ کے خلاف اظہار بیزاری کرنے والے شیعہ کہلاتے ہیں ائمہ اربعہ کے خلاف فضائے نفرت پھیلانے والوں کو بھی شیعہ ہی سمجھنا چاہیے۔ شیعیت نام ہے "پہلوں سے اظہار بیزاری کا اور ان سے کٹنے کا" سو جس طرح صحابہ سے کٹنے والے بڑے شیعہ شمار ہوتے ہیں ائمہ اربعہ کے اختلاف سے بیزاری کرنے والے بھی تو چھوٹے شیعہ ضرور ہی سمجھے جانے چاہئیں۔

مولانا ثناء اللہ امرتسری بیان کرتے ہیں کہ ایک دفعہ میں نے اپنے شیخ الکل مولانا

نذیر حسین دہلوی سے ان کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا کہ پھر تو یہ چھوٹے شیعہ ہوئے۔

(دیکھئے تاریخ اہلحدیث مولانا محمد ابراہیم میر)

مولانا ثناء اللہ صاحب شیخ الہند مولانا محمود الحسن کے شاگرد اور مولانا نذیر حسین صاحب حضرت شاہ محمد اسحاق محدث دہلوی کے شاگرد تھے، اس لیے ان حضرات سے ائمہ دین میں سے کبھی کسی کی گستاخی سننے میں نہیں آئی، مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹی کے ساتھ مجھے ایک مدت رہنے کا اتفاق ہوا، بزرگوں کے احترام میں ماشاء اللہ اپنی مثال آپ تھے، اکثر فرماتے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا ادب واحترام مجھے باطنی طور پر القاء کیا گیا ہے۔ غزنوی حضرات بھی ائمہ کی شان میں بہت مؤدب تھے، ان چند حضرات کے سوا غیر مقلدین کو جہاں بھی دیکھا ائمہ کی شان میں گستاخ ہی پایا۔

ہندوستان میں خارجیت کی ابتداء

حضرت مولانا اسمٰعیل محدث دہلوی کے بالاکوٹ میں شہید ہونے کے بعد جو لوگ انگریزوں کی تحریک پر پرانے اسلام (مذاہب اربعہ) سے نکل کھڑے ہوئے انہیں بھی اس ابتدائی دور میں خارجی ہی سمجھا گیا تھا، مولانا شہیدؒ کے ایک ساتھی مولانا کرامت اللہ جونپوری لکھتے ہیں:

یہ لامذہبوں کا فرقہ جو نیا نکلا ہے مولانا کی شہادت کے بعد نکلا ہے مولانا کے حین حیات ان لوگوں کا نشان بھی نہ تھا۔

(مقامع المبتدعین حصہ ۲ ص ۲۳۰)

یعنی یہ اہلحدیث (باصطلاح جدید) ان کی زندگی میں کہیں معروف نہ تھے اور نہ ہی ابھی غیر مقلدین کا کوئی گروہ کہیں جمع ہو پایا تھا، پھر یہ بھی لکھا:

لامذہب (اہلحدیث) لوگوں کے عالم انبیاء کے وارث نہیں کیونکہ علم احکام کا جو فقہ ہے سو اس سے ان لوگوں کو انکار ہے اور علانیہ لوگوں کو فقہ پر عمل کرنے سے منع کرتے ہیں اور ہر جاہل کو حدیث پر عمل کرنے کا حکم دیتے ہیں اور اسی کو عمل بالحدیث کہتے ہیں۔

(حجت قاطعہ ص ۹۷: ذخیرہ کرامت)

ان غیر مقلدین پر خارجیوں کا حکم لگایا گیا، جب یہ مذاہب اربعہ سے نکلے تو گویا خارجی ہوئے مولانا کرامت علی جونپوری سے سوال کیا گیا جو شخص چار مذاہب میں سے کسی مذہب پر قائم نہ رہے اور چاروں اماموں میں سے کسی کی تقلید نہ کرے تو اس شخص کو کیا جانیں اور اس کے ساتھ کیا معاملہ کریں؟ آپ نے جواب دیا:

جیسا رافضی خارجی وغیرہ باطل مذہب والوں کو جانتے ہو ویسا ہی اس کو بھی

جانو اور جیسا معاملہ ان باطل مذہب والوں سے کرتے ہو ایسا ہی اُن کے ساتھ بھی کرو۔

(ذخیرہ کرامت عقائد حقہ ص۲۶۲)

مولانا وحید الزمان بھی شکایت کرتے ہیں کہ یہ نام کے اہلحدیث خارجیوں کی روش پر چل رہے ہیں یہ ہندوستان میں خارجیت کی ابتدا تھی ،مولانا وحید الزمان لکھتے ہیں:

ہمارے زمانہ میں بعض نام کے اہلحدیث خارجیوں کی روش پر چل رہے ہیں۔

(لغات الحدیث جلد ا ص۵۱)

مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹی نے اپنے حلقے کے ان خارجیوں کی اس طرح نشاندہی کی ہے:

جماعت اہلحدیث اپنے ناقص العلم اور غیر محتاط نام نہاد علماء کی تحریروں اور تقریروں سے دھوکہ نہ کھائے کیونکہ ان میں سے بعض تو پرانے خارجی ہیں جو انگریز کا حق نمک ادا کرنے کے لیے ایک نہایت گہری زمین دوز تجویز کے تحت انگریزی پالیسی سے مسلمانوں کو اختلافی مسائل میں مشغول کرکے باہمی اتفاق میں رکاوٹ پیدا کرنا چاہتے ہیں۔

(احیاءِ میت ص۳۶)

اور یہ بھی لکھا ہے:

جریدہ اہلحدیث اور الاعتصام کے زہر آلود مضامین اور بعض بے احتیاط اور زبان دراز مقررین کے ایسے بیانوں سے خطرہ ہے کہ جماعت اہلحدیث جو انجام بینی کے لحاظ سے بہت سادہ جماعت ہے پر بُرا اثر نہ پڑے کہ ان میں یزیدی ذہنیت اور خارجی روح حلول کر جائے۔

(احیاءِ میت ص۳۶)

اس سے پتہ چلتا ہے کہ مذاہب کی کشمکش میں خارجیت ایک جنس ہے جس کا موضوع اسلام کے چلتے نظام اور اس کی ایک قائم فکر سے خروج کرنا ہے پہلے یہ حضرت عثمانؓ کے خلاف اٹھے پھر یہ حضرت علیؓ کے خلاف اُٹھے اور تیسری نشاۃ میں یہ مذاہب اربعہ کے

خلاف اٹھے اور ابھی بارہ سال گزر رہے ہیں کہ یہ سعودی حکومت کے خلاف اٹھے تھے اور انہوں نے دونوں کے لیے حرم شریف پر بھی قبضہ کر لیا تھا۔

اسی خروج میں مشہور اہلحدیث عالم مولانا بدیع الدین پیر جھنڈا کا بیٹا مکہ میں مارا گیا اور اس کے والد مرحوم کو بھی سعودی حدود سے فورا نکلنا پڑا۔ یہ لوگ نماز روزہ کے بڑے پابند اور قرآن کریم کے بڑے قاری رہے، لیکن ان کا عقیدہ یہ رہا کہ انسان گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے اسلام سے نکل جاتا ہے اس ذہن سے یہ اہل حق اہل السنۃ والجماعۃ سے کٹے رہے۔

تحریک خوارج اپنے پہلے دور میں عبداللہ بن سبا کی قیادت میں چلی اور اس کا نشانہ حضرت عثمانؓ کے گورنر و عمال تھے بعض سبائی لوگ عبداللہ بن سبا کا سرے سے وجود ہی نہیں مانتے ہونا مناسب نہ ہوگا کہ ہم یہاں اس کا کچھ تاریخی تذکرہ تاریخی حوالہ جات سے ہدیہ قارئین کر دیں۔ ا

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی تسلسل امت کی شہادت

حافظ ابن تیمیہؒ سورۃ فاتحہ کی دعا اھدنا الصراط المستقیم کو ہی امت کی ایک شاہراہ بتا رہے ہیں جس میں مومنین کا ظاہر و باطن بھی ایک دوسرے سے ملا ہوا ہو اور ان کی راہ بھی مسلسل چل رہی ہو۔

اس مضمون کو حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۱۱۷۶ھ) نے مذاہب اربعہ کی ضرورت کے عنوان سے اس پیرایہ میں بیان کیا ہے۔

ان الامة اجمعت على ان يعتمدوا على السلف في معرفة الشريعة فالتابعون اعتمدوا في ذلك على الصحابة وتبع التابعين اعتمدوا على التابعين وليس مذهب في هذه الازمنه المتاخرة بهذه الصفة الاهذه المذاهب الاربعة ، ولما اندرست مذاهب الحقة الاحذه المذاهب الاربعة كان اتباعها اتباعاً للسواد الاعظم والخروج عنها خروجاً عن السواد الاعظم.

(العقد الجيد ص ۵۲)

ترجمہ: اس امت نے اس پر اجماع کیا ہے کہ وہ معرفت شریعت میں پہلوں پر اعتماد کریں تابعین نے معرفت شریعت میں صحابہ پر اعتماد کیا اور تبع تابعین نے تابعین پر اور ان آخری زمانوں میں مذاہب حقہ میں سے اس صفت (اتباع علی السلف) سے موصوف کوئی مذہب نہیں سوائے ان چار مذاہب کے سو جب ان چار مذاہب کے سوا سب مذاہب حقہ مٹ گئے سوائے ان چار کے تو ان چار کی اتباع ہی سواد اعظم کی اتباع ہے اور ان چار سے نکلنا سواد اعظم (اہل السنۃ والجماعۃ) سے نکلنا سمجھا جائے گا۔

وہ مذاہب حقہ کون سے تھے جو باقی نہیں رہے، (۱) امام سفیان الثوری (۱۶۱ھ) کے مقلدین۔ (۲) امام اوزاعی (۱۵۷ھ) کے مقلدین۔ (۳) امام لیث بن سعد (۱۷۵ھ) کے مقلدین (۴) اسحق بن راہویہ (۲۳۸ھ) کے مقلدین وغیرہم۔

اس سے یہ بھی پتہ چلا کہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے دور میں اہلحدیث (باصطلاح جدید) ہرگز موجود نہ تھے، مقلدین ائمہ اربعہ کے سوا کوئی نہ تھا، غیر مقلدین نہیں نہ تھے اور اگر کہیں ان کے ہم خیال لوگ خال خال موجود تھے تو وہ اہل حق میں سے نہ تھے وہ اہل السنۃ والجماعۃ کے فرقہ ناجیہ میں شمار نہیں پاتے تھے۔

جماعت میں ایک سورۃ فاتحہ ہی پوری قوم کو ایک رکھ سکتی ہے

جب ہم نماز میں اللہ رب العزت سے ایک راہ پر چلنا مانگتے ہیں اور اھدنا الصراط المستقیم میں اللہ تعالیٰ سے اسی ایک شاہراہ پر رہنے کی طلب کرتے ہیں تو ظاہر ہے کہ نماز میں پوری قوم ایک سورۃ فاتحہ کے تحت کھڑی ہوئی جب ہر ایک کی سورۃ فاتحہ اپنی اپنی ہوئی تو ظاہر ہے کہ پھر ہر ایک کی راہ بھی اہم اپنی ہوگی پوری امت میں ایک اتحاد نہ آسکے گا۔ امام ایاک نعبد و ایاک نستعین کہے تو سب کی طرف سے کہے اھدنا الصراط المستقیم کہے تو سب کی طرف سے کہے اور باقی سب اس کے اختتام پر آمین کہہ کر اس میں شامل ہو جائیں۔

جب سری نمازوں میں امام اور مقتدی دونوں سورۃ فاتحہ پڑھتے ہوں تو کیا ایسا عام نہ ہوتا ہوگا کہ مقتدی بعض کلمات اور آیات میں امام سے آگے نکل جائے اور دونوں کی

سورۃ فاتحہ آپس میں ٹکراتی رہے۔ کبھی وہ آگے نکل گیا کبھی وہ۔ اب ظاہر ہے کہ اس صورت حال میں امام کہاں تک امام رہ سکے گا۔ مقتدی کا آمین کہنا اس لیے تھا کہ وہ امام کے پڑھے کو خود پڑھنے کی بجائے آمین کہہ کر لے لے۔ یہ وہ وجوہ ہیں جن کی وجہ سے نماز مسلمانوں کو ایک شیرازے میں نہیں رکھ سکی۔ ہم صراط مستقیم کے طلبگار ہو کر ایک راہ پر نہیں رہ سکے، نماز بے شک منکرات سے روکتی ہے لیکن اگر نماز خود اپنے مزاج پر نہ رہے مسلمانوں میں ایک دوسرے کے پیچھے چلنے اور ایک راہ پر چلنے کا جذبہ پیدا نہ کرے تو ظاہر ہے کہ وہ فحشاء و منکر کو روکنے میں اتنی ہی کمزور رہے گی۔ جیسا کہ ہم اس دور میں دیکھ رہے ہیں، شیخ الاسلام حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں:

> دوا کے لیے ضروری نہیں کہ اس کی ایک ہی خوراک بیماری کو روکنے کے لیے کافی ہو بعض دوائیں کافی مقدار میں مدت تک التزام کے ساتھ کھائی جاتی ہیں اس وقت ان کا نمایاں اثر ظاہر ہوتا ہے بشرطیکہ مریض کسی ایسی چیز کا استعمال نہ کرے جو اس دوا کی خاصیت کے منافی ہو، پس نماز بھی بلاشبہ بڑی قوی التاثیر دوا ہے جو روحانی بیماریوں کو روکنے میں اکسیر کا حکم رکھتی ہے۔ ہاں ضرورت اس کی ہے کہ ٹھیک ٹھاک مقدار میں اس احتیاط اور بدرقہ کے ساتھ جو اطبائے روحانی نے تجویز کیا ہو خاصی دیر تک اس پر مواظبت کی جائے اس کے بعد مریض خود محسوس کرے گا کہ نماز کس طرح اس کی پرانی بیماریوں اور برسوں کے روگ دور کرتی ہے دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ نماز کا برائیوں سے روکنا بطور اقتضاء ہو۔

(فوائد القرآن ص ۵۲۵)

نماز کا ایک اپنا ڈسپلن ہے ڈسپلن کس لیے ہوتا ہے بے راہ روی اور آزاد روی کو روکنے کے لیے اور ایک نظام میں لانے کے لیے۔ امام اسی لیے بنایا جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے اور اگر صبح و شام یہ کہا جائے کہ اسلام میں امام کی کیا ضرورت ہے سب اپنی اپنی سورۃ فاتحہ پڑھیں وہاں مسجدوں میں یہی کچھ ہوتا ہے کہ کوئی کسی کو دل سے امام نہ مانے گا۔ یہ عجیب بات ہے کہ جہری نمازوں میں امام کو تو یہ کہا جائے کہ تم سورۃ فاتحہ بلند آواز سے

پڑھو اور مقتدیوں کو کہا جائے کہ تم نے سننا نہیں تم اپنی اپنی سورۃ فاتحہ پڑھتے ہیں وہاں مسجدوں میں یہی کچھ ہوتا ہے کہ کوئی کسی کو دل سے امام نہ مانے گا، یہ عجیب بات ہے کہ جہری نمازوں میں امام کو تو یہ کہا جائے کہ تم سورۃ فاتحہ بلند آواز سے پڑھو اور مقتدیوں کو کہا جائے کہ تم نے سننا نہیں تم اپنی اپنی سورۃ فاتحہ پڑھو، کیا اس سے یہ بات بہتر نہ تھی کہ امام کو سرے سے فاتحہ جہراً پڑھنے کے لیے نہ کہا جاتا۔ وہ سبحانک اللھم کی طرح اسے بھی سراً پڑھتا اور جب سورت شروع کرتا وہ جہر کرتا اور مقتدی اسے سنتے یہ کیسی بے معنی صدا ہے کہ امام کو تو کہا جائے کہ تو سورۃ فاتحہ بلند آواز سے پڑھ اور مقتدیوں سے کہا جائے کہ تم نے سننا نہیں۔

یہ بات کسی سے مخفی نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں حکم دیا ہے۔

واذا قری القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون

(پ۹ع۱۱ الاعراف ۲۰۴)

ترجمہ: جب قرآن پڑھا جائے تو تم اسے پوری توجہ سے سنو اور خود خاموش رہو ہو سکتا ہے تم رحم الٰہی پا سکو۔

اگر کہہ دیا جائے کہ یہ حکم کافروں کے لیے ہے مسلمانوں کے لیے نہیں مشہور اہلحدیث عالم مولانا محمد ابراہیم میر نے تفسیر واضح البیان پر یہی جواب دیا ہے جو حکم دوسروں کو دیا جا رہا ہے اس سے اپنوں کو محروم رکھنا بڑی دلیری ہے، اللہ تعالیٰ ہمیں اس سے بچائے اور نماز کا ڈسپلن قائم رکھنے کی توفیق عطا فرمائے۔

سلف میں امام کی سورۃ فاتحہ نہ پانے والے کو یہی سمجھا جاتا تھا کہ اس کی سورۃ فاتحہ جاتی رہی یہ نہ کہا جاتا تھا کہ وہ اپنی سورۃ فاتحہ خود پڑھ لے، مقتدی اپنی سورۃ فاتحہ پڑھتے تو موطا مالک میں ہمیں عمل کا یہ پیمانہ نہ ملتا۔ حضرت ابو ہریرۃؓ نے کہا:

من ادرک الرکعة فقد ادرک السجدة ومن فاته ام القرآن فقد فاته خیر کثیر.

(موطا ص ۵)

جس نے رکوع پالیا اس کا سجدہ بھی شمار میں آگیا اس کی رکعت ہوگئی اور جس کی سورۃ فاتحہ فوت ہوگئی اس کا خیر کثیر اس سے جاتا رہا۔

حضور ﷺ کے پیچھے اگر کسی نے قرآن کریم پڑھا تو آپ نے نماز پوری کرنے کے بعد اس کی باز پرس کی اور اس کے پڑھنے کو اپنے پڑھنے میں مداخلت فرمایا۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ امام کے پیچھے قرآن کریم (وہ فاتحہ ہو یا مازادعلی الفاتحہ) نہ پڑھنے سے پوری امت کا سکون وابستہ ہے اور یہ صراط مستقیم ہے جسے ہم اللہ تعالیٰ سے مانگتے ہیں اور یہ سب کے لیے ایک راہ ہے۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ ان دنوں امام کے پیچھے اپنی علیحدہ سورۃ فاتحہ پڑھنے کا عام رواج نہ تھا، ایسا ہوتا تو امام کے سورۃ فاتحہ پڑھ چکنے کو مقتدی کی سورۃ فاتحہ فوت ہوئی نہ کہا جاتا یہ اسی صورت میں ہوسکتا ہے کہ امام والی فاتحہ ہی مقتدی کی سورۃ فاتحہ ہو۔

اس سے زیادہ لغو اور خلاف فطرت اور کیا بات ہوسکتی ہے کہ امام تو سورۂ فاتحہ جہراً پڑھے اور مقتدی کو حکم ہو کہ تم اسے نہ سنو اپنی پڑھو۔

واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

بیس سوالات اور بیس جوابات

کیا فرماتے ہیں علمائے دین مندرجہ ذیل سوالات جواب میں:

(۱) جو لوگ علمی طور پر مجتہد نہ ہوں اور کسی مجتہد کے مقلد بھی نہ ہوں اور وہ کتب حدیث کے اردو تراجم کے مطالعہ کو تحقیق سمجھتے ہوں کیا انہیں اپنی اس ناقص تحقیق پر عمل کرنا جائز ہے یا ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ حدیث کے کسی پختہ علم رکھنے والے عالم کی پیروی کریں اور اس پر اعتماد کریں کہ یہ دلیل کے مطابق بتا رہا ہوگا۔ ان کے لیے یہ پیروی بہتر ہے یا بلا علم وفن دعویٰ تحقیق؟

(۲) جو لوگ کل کتب حدیث وتفسیر کے اردو تراجم کے مطالعہ سے مرزائی ہو چکے ہیں یا کسی اور بد مذہبی کا شکار ہیں جیسے کہ منکرین حدیث ہیں انہیں اپنی اس ناقص تحقیق پر قیامت کے دن کوئی رعایت مل سکے گی یا نہ؟ کیا انہیں اپنی اس درجہ کی تحقیق پر بھروسہ کر کے اپنا عقیدہ اختیار کرنا جائز ہے؟ یا انہیں کسی پختہ عالم کی پیروی اختیار کرنی چاہئے اور آزاد روی سے بچنا چاہئے؟

(۳) اگر کوئی شخص پختہ علم نہیں رکھتا اور اپنے کمزور علم پر بھروسہ بھی نہیں کرتا کسی علم والے کی پیروی کرالیتا ہے؟ عالم دلیل دے تو اس دلیل کی پڑتال اور تحقیق کرنے کی اس میں قابلیت نہیں اب اس شخص کے لیے کیا اہل علم کی تقلید جائز ہے کہ بدوں مطالبہ دلیل ان سے مسئلہ پوچھ کر اس پر عمل کیا کرے؟

(۴) آج کل جو عوام اہل حدیث کہلاتے ہیں اور وہ کسی حدیث کی تحقیق اور پڑتال کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے۔ محض اپنے مولویوں کے کہنے پر وہ کسی حدیث کو قبول اور رد کرتے ہیں تو وہ اگر کہتے ہیں کہ ہم اپنے مولویوں کی پیروی نہیں کرتے۔ قرآن وحدیث پر

تحقیق کے ساتھ عمل کرتے ہیں تو کیا وہ جھوٹ نہیں بول رہے ہوتے؟ کیا انہیں اپنے اس جھوٹ بولنے پر قیامت کے دن کوئی مواخذہ نہ ہوگا؟ یا جھوٹ جھوٹ ہے گو وہ کسی درجے میں ہو؟

(۵) آج کل کے اہل حدیث عوام جو نہ محقق ہیں نہ مقلد، ان کے لیے بہتر راہ وہ اپنے موجودہ دور کے مولویوں کی پیروی ہے یا علماء سلف صالحین کی پیروی؟ جو انہیں ان سے بالمشافہ مل سکتی ہے؟ اگر موجودہ دور کے مولویوں کی پیروی کرنا ہو تو برطانیہ میں اہل حدیث عوام اپنے کس مولوی کی پیروی کریں تاکہ اسے امام اہلحدیث کہا جا سکے کیا یہ صحیح ہے کہ دور اول کے اہلحدیث مولانا عبدالجبار غزنوی کو اپنا امام جانتے تھے اور تحقیقات میں ان پر بھروسہ کرتے تھے؟

(۶) کیا قرون ثلاثہ جن کے خیر ہونے کی حدیث میں خبر دی گئی ہے ان میں مسلمانوں کا کوئی ایسا فقہی گروہ موجود رہا، جو نہ علماء ہوں نہ مقلدین اور اہل حدیث کہلاتے ہوں۔ اگر ہوں تو ان کے وہ حوالے دیجئے۔ اگر اس دور میں کوئی ایسے مسلمان نہ تھے جو نہ مجتہد ہوں، نہ مقلد اور اہلحدیث کے نام سے پوری قلمرو اسلامی میں کہیں کوئی اس نام کا فرقہ نہیں تھا۔ آج اگر کوئی فرقہ اس تعارف سے موجود ہے تو وہ مسلمانوں میں آج ایک نیا اور بدعتی فرقہ شمار نہ ہوگا؟

(۷) موجودہ دور کے غیر مقلدوں سے ہم اہل سنت کا اختلاف اصولی ہے یا فروعی؟ اور دیگر مذاہب کے مقلدین کا آپس کا اختلاف اصولی ہے یا فروعی؟ اور دونوں میں کیا فرق ہوگا؟ مجتہد کی خطا میں اور عامی کی غلطی میں کیا فرق ہے عامی اپنی مرضی سے کوئی مسئلہ اختیار کرے، اس پر کیا اسے معافی مل سکے گی؟ کیا یہ صحیح ہے کہ مجتہد خطا بھی کرے تو وہ ماجور ہے ماخوذ نہیں؟

(۸) صحابہ کرامؓ میں کیا کوئی ایسے حضرات تھے جو رکوع کے وقت کبھی کوئی رفع الیدین نہ کرتے تھے؟ جو صحابہؓ رفع الیدین کرتے تھے کیا وہ ان رفع الیدین نہ کرنے والوں کو:

(۱) گمراہ سمجھتے تھے یا

(۲) محروم الثواب سمجھتے رہے یا

(۸) ان کے اس ترک رفع الیدین کو وسعت عمل پر محمول کرتے تھے؟
حقیقت جو بھی ہو اس پر حوالہ پیش کر کے سائل کو مطمئن فرمائیں؟

(۹) جو صحابہ امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے کو فرض نہ جانتے تھے کیا صحابہ جو امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے تھے ان پہلے صحابہ کو گمراہ سمجھتے تھے یا اسے ان کا ایک اجتہادی مسئلہ سمجھتے تھے۔

(۱۰) جن مسائل میں صحابہ کرام میں عملی اختلاف رہا ہے کیا ان میں کسی جانب کو ہم گمراہی قرار دے سکتے ہیں؟ یا سب کو اجتہاداً حق پر ماننا چاہئے، اجتہاد کی دونوں راہیں ثواب اور خطا کیا اصولاً حق سمجھی جائیں گی؟ جن میں سے کوئی فریق مستوجب سزا نہ ہوگا؟

(۱۱) صحابہؓ کا اگر کسی مسئلہ پر اجماع ہو جائے جیسا کہ حضرت عمرؓ کے دور میں طلاق ثلاثہ پر ہوا وہ سب اکٹھے رہے تو اس اجماع کا ماننا امت کے لیے ضروری ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو جمیع صحابہؓ کے خلاف جو راہ عمل اختیار کی جائے وہ یتبع غیر سبیل المومنین میں شمار ہوگی یا نہیں؟ اگر اس پر تمام صحابہ کرامؓ کا اجماع نہ ہوا تھا تو جس صحابی نے اس سے اختلاف کیا اس کا نام مع حوالہ بتلا دیں بہت مہربانی ہوگی؟

(۱۲) سعودی عرب کے جو مشائخ مسائل غیر منصوصہ میں ائمہ اربعہ میں سے کسی کی پیروی کو واجب قرار دیتے رہے وہ اپنے اس فیصلے پر حق پر تھے یا گمراہ تھے؟ اگر حق پر نہیں تھے تو پاکستان و ہندوستان کی جماعت اہلحدیث نے سعودی عرب کے علماء کو ان کی اس گمراہی پر کیا کہیں ٹوکا؟ اگر نہیں تو محض مالی امداد حاصل کرنے کے لیے یہ کیا یہ عمل مداہنت شمار نہیں ہوگا۔

(۱۳) خانہ کعبہ اور مسجد نبوی ﷺ میں رمضان المبارک میں بیس رکعات تراویح کی جماعت جو اب بھی ہو رہی ہے کب سے چلی آرہی ہے اس سنہ کی نشاندہی کر دیں؟ نیز یہ بتائیں کہ ائمہ حرمین کا یہ عمل غلط ہے یا صحیح؟ اسلام کی چودہ صدیوں میں ان دونوں مسجدوں میں کیا کبھی صرف آٹھ تراویح کی جماعت ہوئی؟ اس سنہ کی بھی نشاندہی کریں اور حوالہ دیں کرم فرمائی ہوگی؟

(۱۴) صحیح بخاری اور جامع ترمذی میں کیا صرف احادیث نبویہ ہیں؟ یا صحابہ کے

احادیث اور تابعین کے اقوال بھی ان میں دیئے گئے ہیں؟ اب اگر کوئی اہلحدیث یہ کہتا ہے کہ صرف اللہ اور اس کے رسول کی بات مانو اور کسی کی نہیں تو کیا وہ ان محدثین کے طریقے کے خلاف نہیں چلا جو صحابہؓ کی احادیث بھی ساتھ لے کر چلے ہیں اور ان کی وہ روایات بھی ان کتابوں میں پائی جاتی ہیں؟

(۱۵) صحاح ستہ میں کیا کوئی ایسی کتاب ہے جو صرف احادیث رسالت مآب پر محدود ہو تو اس کا نام ہی لکھ دیں؟

(۱۶) ضعیف احادیث اور موضوع احادیث میں کیا فرق ہے؟ ضعیف حدیث اگر کسی درجے میں معتبر نہیں تو صحاح ستہ کے مؤلفین نے ضعیف حدیثوں کو کیوں اپنی کتابوں میں جگہ دی ہے۔ آج اگر کوئی فرقہ یا شخص ان حدیثوں کو نئے سرے سے مرتب کرتا ہے اور ترمذی کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے، صحیح ترمذی اور ضعیف ترمذی تو کیا وہ محدثین کے اس مسلک کے خلاف نہیں چلا کہ صحیح وضعیف سب ایک جگہ ہونی چاہئے تاکہ ضعیف حدیث بھی تبین میں سامنے رکھی جاسکے اور دوسرے قرائن سے درجہ اعتبار میں آسکے۔

(۱۷) تاریخ اسلام میں علم فقہ پہلے مرتب ہوا یا علم حدیث؟ ائمہ اربعہ پہلے ہوئے ہیں یا صحاح ستہ کے مصنفین؟ امت کو پہلے فقہ کی ضرورت پڑی یا حدیث کی؟ جس طرح نماز کا عملی نقشہ فقہ میں ملتا ہے کیا اس طرز پر حدیث کی کسی کتاب میں نماز کا عملی نقشہ موجود ہے؟

(۱۸) صحاح ستہ کے راویوں کے حالات جو ہمیں علامہ ذہبیؒ اور حافظ ابن حجرؒ کی کتابوں میں ملتے ہیں وہ حافظ ابن حجرؒ سے لے کر ان رواتِ حدیث تک متصل روایت سے پہنچتے ہیں یا انہیں محض محدثین کے اعتماد پر قبول کر لیا گیا ہے یہاں اسناد کو ضروری نہ سمجھنا اور اعتماد پر عمل کرنا یہ کس حدیث کی رو سے جائز قرار دیا گیا ہے۔ اس کے لیے حوالہ درکار ہے؟

(۱۹) کیا فروعی مسائل پر جماعت بندی کرنا جائز ہے؟ صحابہ کرام میں رفعیدین کرنے والوں اور نہ کرنے والوں اور آمین اونچا کہنے والوں اور آہستہ کہنے والوں نے کیا ان مسائل پر کوئی جماعت بندی کی تھی؟ اگر نہیں تو ان مسائل کے امتیاز سے اپنی علیحدہ تنظیمیں بنانا اور جماعت بندی کرنا اور علیحدہ مسجدیں بنانا کیا بدعت نہیں ہے؟

(۲۰) دنیا میں کہیں حنفیوں، مالکیوں، شافعیوں اور حنبلیوں کے ان فقہی اختلافات اور

ان کی نشر و اشاعت پر مبنی تنظیمیں ہیں اگر نہیں تو غیر مقلدوں کی اہل حدیث تنظیم کیوں قائم کی گئی ہے؟ یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ یہ گروہ ان فروعی مسائل کو اصولی قرار دیتا ہو اور فروعات پر فرقہ بندی کو جائز سمجھتا ہو؟

ان سوالات کے جوابات نہایت اختصار اور ایجاز سے تحریر فرمائیں۔ ان مقامات کے سوا جہاں کہیں حوالہ طلب کیا گیا ہے کہیں حوالہ دینے کی ضرورت نہیں۔ سوال کا اصولی جواب میسر آنے پر ہم علماء کی ایک میٹنگ بلائیں گے، جس میں آجکل اہلحدیث کہلانے والوں کے بارے میں کوئی فیصلہ کن بات کہی جا سکے گی۔

سائل۔ محمد بلال از اولڈ ٹریفرڈ

نحمده و نصلی علی رسوله الكريم . بسم الله الرحمن الرحيم

آپ کے سوالات کے جوابات ترتیب وار درج ذیل ہیں:

(۱) اسلام میں عمل کی دو راہیں ہیں۔ (۱) خود علم ہو یا (۲) کسی علم والے کی پیروی کی جائے، جو ان دو راہوں میں سے کسی پر نہ چلے، تیسری راہ نکالے اور ناقص علم سے تحقیق کا دعویٰ کرے گمراہ ہے۔ جہنمی جہنم میں کہیں گے۔ کاش کہ ہم دو راہوں میں سے کسی پر ہوتے یہ تیسری راہ نہ نکالی ہوتی۔

لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فی اصحاب السعير

(پ۲۹ الملک ۱۰)

ترجمہ: ہم دوسروں سے ہی سن پاتے یا خود مسئلہ جانتے ہوتے تو آج جہنم میں نہ ہوتے۔

اس سے پتہ چلا کہ خود علم ہو یا دوسروں کے بتائے ہوئے پر اعتماد کریں تیسری راہ اختیار کرنے والوں کا یہی انجام ہوگا۔

فرشتے بھی ایسے شخص کو کہیں گے:

لا دریت و لا تلیت۔ (صحیح بخاری جلد ۱ ص ۱۸۴)

ترجمہ: نہ دین کی بات تو نے خود سمجھی اور نہ تو کسی (صاحب علم) کے پیچھے چلا۔

(۱) سو جو لوگ مجتہد نہ ہوں انہیں اپنے ناقص علم سے مجتہد نہ بننا چاہیے، دین میں ہر ممکن خطرے سے بچنا چاہئے، مقلد بن جائے، غیر مقلد نہ بنے۔

اجتہاد عالماں کوتاہ نظر

اقتدا ء رفتگاں محفوظ تر

(۲) جولوگ قرآن وحدیث کے اردو تراجم کا آزاد مطالعہ کر کے قادیانی ہو چکے ہیں یا کسی اور گمراہ فرقے میں جا چکے ہیں انہیں اپنی اس تحقیق پر آخرت میں کوئی رعایت نہ مل سکے گی۔قرآن وحدیث میں کسی کو اپنے ناقص علم پر راہ عمل استوار کرنے کی کوئی اجازت نہیں۔جو علم نہ رکھے وہ اہل علم کی طرف رجوع کرے۔

فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون. (پ ۱۴ النحل)

ترجمہ:تم اہل علم سے پوچھ لیا کرو اگر تم خود علم نہیں رکھتے۔

اس کے لیے بس یہی راہ اعتماد ہے کیونکہ اپنے ناقص علم کے سبب وہ بے چارہ دلیل کی تحقیق بھی نہیں کر سکتا تھا۔

کئی آیات متشابہات ہیں جنہیں سمجھنا اس کے بس میں نہیں اور جو حدیث اس کے سامنے آتے وہ یہ نہیں جانتا ہوتا کہ اس کے بالمقابل کوئی دوسری حدیث بھی موجود ہے یا نہیں۔اور نہ وہ یہ جانتا ہے کہ مختلف احادیث میں تطبیق کی راہیں کیا ہیں؟ وہ راہِ اجتہاد کے خلاف ہے۔

(۳) اسلام میں اہل علم سے دلیل پوچھے بغیر محض اعتماد سے ان کے بتائے ہوئے جواب پر عمل کرنا جائز ہے قرآن وحدیث میں کہیں اہل علم پر اعتماد کرنے کو گناہ نہیں بتلایا گیا۔بلکہ معاملات پیش آمدہ کو اہل علم کی طرف لوٹانے کی ہدایت دی گئی ہے۔عہد صحابہ میں بھی یہ اہل علم کی پیروی جاری تھی اور اہل علم صحابہؓ کے اقوال کے تحت کتاب وسنت کی پیروی کرتے تھے۔وہ صحابہ کو مطاع بالذات نہ سمجھتے تھے۔وہ انہیں کتاب وسنت کے ترجمان جانتے تھے اور ان پر اعتماد کرتے تھے۔

(۴) عام اہل حدیث جو کہتے ہیں کہ ہم اپنے علماء کی پیروی نہیں کرتے۔قرآن و حدیث پر تحقیق سے عمل کرتے ہیں وہ غلط کہتے ہیں۔جولوگ عربی نہ جانیں،نہ قرآن کریم کی کسی آیت کا ترجمہ کر سکیں نہ وہ حدیثوں کے درجات ومعارضات کو جانتے ہوں وہ کس طرح محقق اہلحدیث ہو سکتے ہیں۔اہل حدیث پہلے دنوں اہل علم کا نام تھا،انہیں محدثین بھی

کہتے تھے۔ ایک عام آدمی اہل حدیث کہلائے تو یہ ایک جھوٹ کی پرورش ہے اسلام کی پہلی تیرہ صدیوں میں اہل حدیث کبھی کسی فقہی فرقے کا نام نہیں رہا۔ جو احناف سے بعض فروع میں اختلاف رکھتا ہو چودھویں صدی میں اس نام سے ہی ایک جدید فرقہ سامنے آیا ہے جس کا اپنا ایک جدید مسلک ہے جسے آج کل اہلحدیث کہتے ہیں:

(۵) موجودہ دور کے مولویوں سے سلف صالحین کی پیروی بہتر ہے کیوں کہ زندہ فتنوں سے امن میں نہیں ہوتے، معلوم نہیں کل وہ کون سی گمراہی میں ڈھل جائیں گے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں:

من كان مستناً فليستن بمن قد مات فان الحي لاتومن عليه الفتنة

(مشکوٰۃ شریف ص۳۲)

آج کل کے کئی مولوی تو اثناعشریوں کے حق میں بیان دے دیتے ہیں کہ وہ بھی مسلمان ہیں۔ ان مولویوں کو اتنا بھی علم نہیں کہ اثناعشری قرآن کریم میں تحریف کے قائل ہیں۔ ان کی پیروی سے جو فرقہ چلے گا وہ کبھی ہدایت پر نہیں ہو سکتا۔ یہ اثناعشری عقیدہ ہے کہ تقلید زندہ کی ہونی چاہیے فوت شدہ کی نہیں۔ اس میں عہد حاضر کے اہلحدیث اور شیعہ ایک ہی عقیدہ رکھتے ہیں۔

(۶) اس سوال کا جواب نمبر ۴ کے تحت عرض کیا جا چکا ہے آج اس طرح کا جو نیا فرقہ بنے وہ یقینی طور پہ بدعتی فرقہ شمار ہوگا۔ غیر مقلد ہونے کے تعارف سے قرون ثلاثہ مشہود لہا بالخیر میں کوئی فرقہ اہلحدیث موجود نہ تھا۔ نہ برصغیر پاک و ہند میں اسلام کی پہلی تیرہ صدیوں میں کوئی مسجد اہل حدیث کے نام سے موسوم تھی آج ہر شہر میں آپ کو مسجد اہلحدیث کے کتبے اور بورڈ ملیں گے کیا یہ سلف کی راہ سے ہٹ کر ایک راہ نہیں ہے۔

(۷) موجودہ دور کے غیر مقلدین سے اہل سنت کا اختلاف اصولی ہے، صحابہ سے جو نظریات و اعمال امت تک پہنچے ہیں، انہیں ان حضرات نے دین سمجھ کر اختیار کیا ہے اہل سنت ان میں سے کسی کو گمراہی نہیں سمجھتے اور صحابہؓ کے اختلاف کو توسع عمل پر محمول کرتے ہیں، بخلاف اس دور کے غیر مقلدین کے کہ:

(۱) وہ ان صحابہؓ کو غلطی پر سمجھتے ہیں جو رکوع کے وقت رفع یدین نہ کرتے

تھے وہ ان پر کھلے بندوں جرح کرتے ہیں۔ اس سے آپ کو ان میں اور شیعوں میں کوئی خاص فرق نہ ملے گا۔

(۲) وہ ان صحابہؓ کو غلط سمجھتے ہیں جو علی الاعلان کہتے رہے کہ امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے بغیر نماز ہو جاتی ہے جیسا کہ حضرت جابر بن عبداللہ انصاریؓ سورۃ فاتحہ کا نام لے کر یہ بات کہتے تھے۔

(۳) وہ ان صحابہؓ کو بھی غلط کہتے ہیں جو نماز میں آمین آہستہ کہتے تھے ایسا نہ ہوتا تو کبھی ان مسائل پر ان کے مناظرے نہ سنے جاتے۔

(۴) وہ ان کو بھی غلط سمجھتے ہیں جو نماز میں ہاتھ ناف کے نیچے باندھتے تھے حالانکہ حدیث کی کتابوں میں اسے بھی پہلے دور کا ایک عمل بتایا گیا ہے۔

(۵) وہ ان اصحاب کو بھی غلطی پر سمجھتے ہیں جو ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقوں کو تین سمجھتے ہیں اور عدت گزرنے پر اس عورت کا نکاح کسی دوسری جگہ کر دیتے اور کبھی اس بات کی تحقیق نہ کرتے کہ شاید خاوند نے اس طلاق سے رجوع کر لیا ہو۔ وہ اسے لائق رجوع طلاق نہ مانتے تھے نہ اس کے ایک ہونے کے قائل تھے۔ ان موجودہ اہل حدیث سے پہلے صرف شیعہ یہ عقیدہ رکھتے تھے، اہل سنت کے چاروں مذاہب اس مسئلہ طلاق میں متحد اور ایک ہیں۔

یہ بات اہل سنت والجماعت کے ہاں اصولی ہے کہ جو فقہی اختلافات صحابہؓ میں عملاً رہے ان میں سے کسی طریقے کو غلط یا گمراہی نہیں کہا جا سکتا، نہ ان اختلافات کو مقام دعوت میں جگہ دی جا سکتی ہے بخلاف عہد حاضر کے ان اہلحدیث حضرات کے جو اپنے فقہی موقف کے خلاف ہر طریق عمل کو غلط اور گمراہی سمجھتے اور کہتے ہیں گو یہ طریق اور عمل صحابہؓ میں سے کسی سے منقول ہو لیکن یہ ایک عمل گمراہی ہے۔ (استغفر اللہ)

ب: ائمہ اربعہ کے مقلدین کا آپس میں اختلاف فروعی ہے۔ وہ اس اختلاف کو حق اور باطل کا اختلاف نہیں سمجھتے صواب اور خطا کا اختلاف سمجھتے ہیں جس میں مجتہد دونوں صورتوں میں ماجور ہوتا ہے مجتہد کو خطا پر بھی سزا نہیں بلکہ جزا دی جاتی ہے۔ انہیں ایک اجر ملتا ہے۔

اب اگر کوئی شخص جو خود دلیل پرکھنے کا علم نہیں رکھتا اور وہ کسی مجتہد کی پیروی کرتا ہے تو اس پر بھی کوئی گناہ نہ آئے گا نہ وہ مستوجب سزا ہوگا اس بناء پر مذاہب اربعہ کا اختلاف توسع عمل پر محمول ہے۔لیکن مقلدین کا اس دور کے اہل حدیث سے اختلاف فروعی نہیں اصولی ہے۔فروعی مسائل میں وہ اپنے موقف کے خلاف ہر مسلک کو کھلے عام غلط کہتے ہیں۔وہ اس بات سے بھی بے پرواہ رہتے ہیں کہ وہ مسلک کسی صحابی سے منقول ہو،سو ان کے اسے غلط کہنے کی زد صحابہؓ پر بھی پڑتی ہے جب کوئی راہ عمل صحابہ کی تغلیط کو پہنچے تو یہ اختلاف اصولی ہو جاتا ہے فروعی نہیں رہتا۔مجتہد کو خطا پر ایک اجر ملتا ہے عامی اپنی غلطی پر سزا کا مستحق ہے کیونکہ شریعت نے عامی کی غلطی کو جو اپنے ناقص علم پر محقق بن بیٹھا ہے کہیں لائق درگزر نہیں کہا۔اس دور کے عام غیر مقلدین جن میں دلیل کی تحقیق کرنے کی اہلیت نہیں ہوتی اپنی غلطیوں کے خود ذمہ دار ہوں گے اور انہیں مجتہدین کی رعایت نہ مل سکے گی کہ وہ خطا پر بھی ایک اجر کے مستحق سمجھے جائیں۔

(۸) ہاں،جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے صحابہؓ میں ایسے حضرات بھی تھے جو رکوع کے وقت رفعیدین نہ کرتے تھے،اس بات پر کوئی روایت نہیں ملتی کہ جو صحابہ کرامؓ رفعیدین کرتے تھے انہوں نے کبھی رفعیدین نہ کرنے والوں کو غلط یا گمراہ کہا ہو۔ان کو بھی تبلیغ کی ہو کہ وہ رکوع کے وقت ضرور رفعیدین کریں،یا ان پہلوں کو کبھی یہ کہا ہو کہ اس رفعیدین پر ثواب ملتا ہے،رفعیدین کرنے والے بے شک رفعیدین کرتے رہے،لیکن ان میں سے کسی نے اس پر ثواب ملنے اور تارک کو گناہ پانے کا اعلان یا دعویٰ نہیں کیا،اس رفع اور ترک رفع کو وسعت عمل پر محمول کیا جاتا رہا ہے کوئی فریق اسے مزید کار ثواب سمجھ کر عمل میں نہ لاتا تھا اس باب میں ہمیں کوئی حوالہ نہیں مل سکا کہ صحابہؓ میں سے کسی نے رکوع کے وقت رفع یدین کرنے کو کار ثواب کہا ہو۔

(۹) جو صحابہؓ امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے کو غلطی نہ جانتے تھے انہیں کبھی کسی دوسرے صحابی نے اس مسئلہ میں غلط یا گمراہ نہیں کہا اور نہ ہی انہیں نمازیں دہرانے کا حکم دیا، فروعی مسائل میں وہ ایک دوسرے کے عمل کا پورا پورا احترام کرتے تھے اور کبھی ان مسائل کو مقام دعوت میں نہ لاتے تھے اور نہ ان مسائل پر جلسے اور تقریریں کرتے تھے،جیسا کہ آج

کل کے بعض اہلحدیث کرتے ہیں، اس قسم کے مسائل کو مقام دعوت پر لانا بدعت ہے سعودی عرب میں مشائخ اور ائمہ حرمین کبھی ان مسائل کو مقام دعوت پر نہیں لاتے۔

(۱۰) اجتہاد کی دونوں راہیں خطا اور صواب حق سمجھی جائیں گی اور اس اعتبار سے چاروں حق شمار ہوں گی کہ ان میں سے کسی راہ عمل پر کوئی سزا نہیں، راہ ثواب ان میں سے صرف ایک ہوگی جس پر مجتہد کو دو اجر ملتے ہیں، اس اعتبار سے ضروری ہے کہ مسلمان صرف ایک امام کی پیروی کرے جسے وہ راہ ثواب پر سمجھتا ہے اور عمل کی دوسری راہوں کو خطا سمجھے، تاہم انہیں غلط نہ کہے نہ گناہ کا مستوجب سمجھے اسے وسعت عمل پر محمول کرے جیسا کہ اکابر ائمہ تابعین کہتے تھے۔

(۱۱) صحابہ کرامؓ جب کسی بات پر اجماع کرلیں تو اب امت کے لیے اس اجماع کی پابندی ضروری ہوگی، اس میں پہلا اختلاف اس پابندی سے نکلنے کی اجازت نہیں دیتا، طلاق ثلاثہ میں جب حضرت عمرؓ نے ایک فیصلہ کیا اور سب صحابہؓ نے اسے اجماعاً مان لیا تو اس اجماع سے نکلنے کی کسی کو اجازت نہ ہوگی اور جمیع صحابہؓ کے خلاف جو راہ عمل بھی اختیار کیا جائے گا، ویتبع غیر سبیل المومنین میں داخل ہوگی۔ ہمیں ایک صحابی بھی ایسا نہیں مل سکا جس نے طلاق ثلاثہ کے مسئلہ پر حضرت عمرؓ سے اختلاف کیا ہو یہ پہلے صرف ایک سنی شیعہ اختلاف تھا۔ اب اس اختلاف میں اہلحدیث (باصطلاح جدید) بھی شیعوں کے وارث بن گئے ہیں۔

(۱۲) سعودی عرب کے علماء مشائخ جو مسائل غیر منصوصہ میں ائمہ اربعہ میں سے کسی کی پیروی کو ضروری قرار دیتے ہیں وہ اپنے اس فیصلے میں حق پر ہیں۔

ہمارے ملک کے اہل حدیث اس باب میں سعودی علماء و مشائخ کو حق پر نہیں سمجھتے نجد کے نامور شیخ عبدالوہاب نے جب ایک رسالہ میں اسے واجب لکھا تو اس رسالہ کے مترجم مولانا محمد اسماعیل صاحب غزنوی نے اس کے ترجمہ کے ذیل میں اس پر اختلافی نوٹ دیا، اس سے واضح ہوتا ہے کہ برصغیر پاک و ہند کے اہلحدیث سعودی علماء و مشائخ کو امام احمد بن حنبلؒ کی تقلید کرنے میں حق پر نہیں سمجھتے یہی وہ راہ ہے جس سے ان اہل حدیث کا مقلدین سے اختلاف (وہ حنفی ہوں یا حنبلی) اصولی اختلاف بن جاتا ہے وہ فروعی نہیں رہتا۔

اگر یہ لوگ سعودی عرب جا کر سلفی بنتے ہیں اور ذہنی طور پر وہ اپنے آپ کو سلف صالحین کا پیرو نہیں سمجھتے، خلفائے راشدینؓ سے بھی کھلے طور پر اختلاف کرتے ہیں تو یہ ان کی ایک پالیسی ہوتی ہے۔ اس کے بغیر انہیں وہاں سے تعاون نہیں مل سکتا۔ اصل میں اہلحدیث حضرات تقلید کے موضوع پر سعودی علماء و مشائخ کے ساتھ نہیں ہیں اور انہیں غلط سمجھتے ہیں۔

(۱۳) ہمیں باوجود تلاش و تفحص کے اسلام کے چودہ سو سال میں کوئی ایسا سال معلوم نہیں ہوا، جس میں خانہ کعبہ اور مسجد نبوی میں آٹھ رکعت تراویح جماعت سے پڑھی گئی ہو۔ ائمہ حرمین کا یہ عمل تراویح ہمارے نزدیک صحیح ہے، اس دور کے اہل حدیث کے نزدیک حرمین میں بیس رکعت تراویح کی جماعت غلط ہے۔

(۱۴) صحیح بخاری جامع ترمذی اور دیگر کتب حدیث صحاح ستہ وغیرھا سے کسی میں مرفوع احادیث کی پابندی نہیں، ان میں صحابہ و تابعین بلکہ ائمہ کے اقوال بھی عام ملتے ہیں، اب اگر کوئی اہل حدیث یہ کہتا ہے کہ صرف اللہ اور رسول کی بات مانو اور کسی کی نہیں، تو وہ محدثین کے مسلک پر نہیں رہا، محدثین صحابہؓ کی احادیث کو ساتھ لے کر چلے تھے اور یہ رسول پاک ﷺ کے علاوہ کسی کی بات ماننے کے لیے تیار نہیں، صحابہ ان کے ہاں حجت نہیں ہیں۔

(۱۵) صحاح ستہ میں کوئی ایسی کتاب نہیں ہے جو صرف آنحضرت ﷺ کی احادیث پر مشتمل ہو، اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ ہمارے دور کے اہلحدیث محدثین کے مسلک پر نہیں ہیں۔

(۱۶) ضعیف حدیث اور موضوع حدیث میں تقریباً وہی فرق ہے جو ضعیف آدمی اور مرے ہوئے آدمی میں ہے، مرا ہوا آدمی ہرگز یہاں رہنے کے قابل نہیں ہوتا، اسے دفن کر دیا جاتا ہے اور ضعیف آدمی لائق توجہ ہوتا ہے، موضوع حدیث جعلی حدیث ہوتی ہے اور ضعیف حدیث کثرت طرق سے اتنی طاقت پا جاتی ہے کہ وہ حسن کے درجے میں آجاتی ہے اسے حسن لغیرہ کہتے ہیں، قرآن کریم میں ہے کہ اگر کوئی غلط راوی تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو اس کی مزید پڑتال کر لیا کرو، قرآن کریم نے اس کے تبین کا حکم دیا ہے اس کے رد کرنے کا نہیں اگر اس کی بات دیگر قرائن یا شواہد سے لائق اعتبار ٹھہرے تو اس ضعیف

حدیث کو قبول کر لیا جائے گا، محدثین نے۔ اسی نظریے سے صحاح ستہ میں ضعیف احادیث کو بھی جگہ دی ہے۔

آج کل جو لوگ ان کتابوں کو نئے سرے سے مرتب کر رہے ہیں اور ان سے ضعیف حدیثیں نکال رہے ہیں ان کی یہ ذہنیت ان محدثین سے ایک بغاوت ہے اور ان کی کتابوں میں ایک ناجائز مداخلت ہے۔

(۱۷) تاریخ اسلام میں علم فقہ پہلے مرتب ہوا اور تدوین حدیث اپنے درجہ کمال میں بہت بعد پہنچی ہے ائمہ اربعہ پہلے ہوئے ہیں اور مولفین صحاح ستہ بعد میں، امام ابوحنیفہؒ کی ولادت ۸۰ھ اور وفات ۱۵۰ھ میں ہوئی اور امام بخاریؒ نے ۲۵۶ھ میں وفات پائی۔ امت کو علم فقہ کی ضرورت پہلے سے ہی پڑ گئی تھی اور اس کی ضرورت سے کوئی عامی بھی مستثنیٰ نہیں تھا، حدیث ایک ایسا علمی مرتبہ ہے جس کی عامی کو ضرورت نہیں ہوتی، اسے صرف اہل علم جانتے ہیں، لیکن طہارت اور نماز کے مسائل کو درجہ بہ درجہ جاننا اس کی ہر عامی کو بھی ضرورت ہوتی ہے جب سے یہ امت چلی ہے علم فقہ ان کے ساتھ ساتھ چلا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ نماز کا پورا نقشہ حدیث کی کسی کتاب میں یکجا نہیں ہے، حدیثیں متفرق ابواب سے لے کر صلوٰۃ الرسول یا نماز پیغمبر مرتب کی جاتی ہے، صحیح بخاری میں کسی ایک جگہ پوری نماز نہیں ملتی، لوگ نماز سیکھنے اور سکھانے کے لیے رسالہ نماز خریدتے ہیں، نماز کی یہ کامل صورت انہیں قرآن کریم یا کتب حدیث میں کہیں نہ ملے گی۔

(۱۸) صحاح ستہ کے راویوں کے حالات جو کتب رجال میں ملتے ہیں وہ جن محدثین سے منقول ہیں کئی مواقع پر ان محدثین نے ان راویوں کا زمانہ نہیں پایا ہوتا اور نہ انہیں دیکھا ہوتا ہے، مثلاً دارقطنی امام ابوحنیفہؒ پر جرح کرتے ہیں، حالانکہ انہوں نے امام صاحب کا زمانہ نہیں پایا، خطیب بغدادیؒ بھی امام صاحبؒ پر جرح کرتے ہیں، انہوں نے بھی آپ کا زمانہ نہیں پایا، علم الرجال میں راویوں پر جو جرح وقدح ملتی ہے اس کا متصل سند سے ثابت کرنا اور جرح مفسر کے لیے صحیح سند سے واقعات پر جرح ثابت کرنا یہ بہت مشکل مرحلہ ہے سو ان ابواب میں زیادہ تر محدثین کی تقلید کی جاتی ہے، نئی تحقیق سے کام نہیں لیا جاتا، ان ابواب میں حدیث پر اور تحقیقاتی کام کی ضرورت ہے، محدثین کی تقلید

کرنے کو تحقیق نہیں کہا جا سکتا۔

(۱۹) اسلام میں فروعی مسائل پہ جماعت بندی کرنا جائز نہیں، اقامت دین میں ٹکڑے ٹکڑے ہونا جائز نہیں ہے، قرآن کریم میں ہے۔

اقیموا الدین و لا تتفرقوا فیه.

صحابہ میں رکوع کے وقت رفع یدین کرنے والے بھی تھے اور نہ کرنے والے بھی آمین آہستہ کہنے والے بھی تھے اور جہر کہنے والے بھی مگر انہوں نے ان فروعی امتیازات پر کہیں جماعت بندی نہ کی تھی، سو ان مسائل کے امتیاز پر علیحدہ گروہ بندی کرنا ایک مذموم تفرقہ اور ایک کھلی بدعت ہے۔

دارالعلوم دیوبند کے سابق شیخ التفسیر اور جامعہ اشرفیہ لاہور کے سابق شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی (رحمہ اللہ)

ان الذین فرقوا دینهم و کانوا شیعاً لست منهم فی شیء

(پ۸ انعام ۱۶۰)

اپنے دین میں راہیں نکالیں نئی نئی اور ہو گئے کئی فرقے آپ کو ان سے کوئی کام نہیں کے تحت لکھتے ہیں:

ائمہ مجتہدین کا اختلاف اس میں داخل نہیں، ان کا اختلاف اختلاف رحمت تھا، جس طرح تمام صحابہ اصول دین میں متفق تھے اور فروع میں کہیں کہیں مختلف تھے، اسی طرح ائمہ مجتہدین بھی اصول دین میں متفق رہے ہیں اور فروع میں کہیں کہیں مختلف رہے ہیں، البتہ غیر مقلدین کا گروہ ان **الذین فرقوا دینهم** کا مصداق ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ ہر غیر مقلد ایک مستقل مجتہد بنا ہوا ہے اور ہر مسئلہ میں وہ ایک جدا مذہب رکھتا ہے۔ ائمہ اربعہ کا اختلاف تو چار تک محدود تھا اور ان مدعیان عمل بالحدیث کے اختلاف اور افتراق کی کوئی حد ہی نہیں ہے، ہر غیر مقلد اپنی جگہ ایک مستقل امام اور مجتہد ہے اور دوسرے کی تقلید کو شرک سمجھتا ہے۔

(تفسیر معارف القرآن جلد ۲ ص ۲۷۵ طبع ۱۹۷۹، لاہور)

غیر مقلدین امام بخاریؒ سے کس طرح مختلف ہیں۔ مولانا محمد ادریسؒ اس پر لکھتے ہیں:

امام بخاریؒ نے صحیح بخاری کی کتاب الاعتصام میں اجماع اور قیاس کا دلیل شرعی ہونا کتاب و سنت سے ثابت کیا ہے، مگر غیر مقلدین کے نزدیک ادلہ شرعیہ صرف دو ہیں۔ ایک کتاب اور ایک سنت۔ وہ اجماع اور قیاس کی حجیت کے قائل نہیں اور نام اپنا انہوں نے اہل حدیث رکھ لیا ہے۔

(تفسیر معارف القرآن جلد ۲ ص ۱۰۴ ج ۵ طبع ۱۹۷۹ء لاہور)

تین طلاق کا ایک طلاق ہونا پہلے صرف شیعہ کا مذہب تھا۔ چاروں امام باوجود اپنے کئی فروعی اختلاف کے مسئلہ تین طلاق میں سب ایک تھے اور بوجہ اجماع یہ ایک اصولی مسئلہ تھا۔ اب اس میں یہ اہلحدیث بھی شیعہ کی لائن پر چل نکلے ہیں، مسئلہ تقلید میں بھی یہ شیعوں کے ساتھ ہیں جو صرف زندہ عالم کی تقلید کے قائل ہیں۔ فوت شدہ عالم کی تقلید وہ جائز نہیں سمجھتے۔

(۲۰) تاریخ اسلام میں خصوصاً قرون ثلاثہ مشہود لہا بالخیر میں یہ نہیں نہیں ملتا کہ مذاہب اربعہ کے پیروؤں نے کبھی حنفیت، شافعیت، مالکیت یا حنبلیت کے نام پر علیحدہ علیحدہ تنظیمیں قائم کی ہوں یا ان ناموں سے علیحدہ علیحدہ فرقے بنائے ہوں، بطور فرقہ یہ سب ایک رہے ہیں اور ان کا ہمیشہ ایک ہی نام اہل السنۃ والجماعۃ رہا ہے۔ یہ اپنے اس نام سے معتزلہ و شیعہ اور کرامیہ و خوارج سے جدا ہوئے تھے، یہ چار مذاہب فقہ چار رستے ہیں چار فرقے نہیں ہیں، پہاڑ پر چڑھنے کے چاروں طرف راستے ہوں تو عملاً کسی ایک راستے سے ہی چڑھتے ہیں، لیکن دوسرے راستوں کو غلط راستے نہیں کہتے، کیونکہ منزل ان کی بھی وہی ہوتی ہے منزل پر پہنچ کر سب راستوں پر برابر کی نظر پڑتی ہے اور اسی میں اہل حق کے اتحاد کا راز مضمر ہے۔

اس دور کے اہل حدیث دوستوں نے اگر فروعی مسائل پر علیحدہ گروہ بندی کر رکھی ہے تو اس کا جواب ان سے لیں۔ اسلام میں فروعی مسائل پر گروہ بندی کرنے کا ہمیں کہیں جواز نہیں ملتا۔ انہوں نے اگر اس نام سے جماعت بنا رکھی ہے تو اس کا ثبوت ہم سے نہ پوچھیں ان سے پوچھیں اور گروہ اپنے عمل کا ذمہ دار ہے۔

یہ آپ کے بیس سوالوں کے بیس جوابات ہو گئے۔

واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و احکم

گذارش

ترک تقلید نے مسلمانوں میں قادیانیت نیچریت اور پرویزیت جیسے فتنے پیدا کیے ہیں، اگر اسے روکنے کے لیے سعودی عرب کے حنبلی علماء اور پاکستان کے حنفی علماء مل کر کام کریں تو آئندہ کسی نئے فرقے کا کوئی امکان نہ رہے گا، سعودی عرب کے علماء و مشائخ اہل السنۃ والجماعۃ ہیں اور وہ ہرگز غیر مقلد نہیں ہیں اس دور کے اہل حدیث ان کے خلاف غیر مقلد ہونے کا پروپیگنڈہ صرف اس لیے کر رہے ہیں کہ دنیائے اسلام کو مرکز اسلام سے اور عامۃ المسلمین کو ائمہ حرمین سے دور رکھا جائے، وقت کا تقاضہ ہے کہ سعودی عرب کے خلاف مبتدعین کے اس غلط پروپیگنڈے کا پوری علمی قوت سے سد باب کیا جائے۔

نوٹ: سائل نے جوابات میں اختصار و ایجاز کی درخواست کی تھی اس لیے ہم نے اپنے جوابات کی تائید میں حوالے نہیں لکھے نہ ہر مسئلے کی پوری وضاحت کی ہے، بعض سوالات میں الزاماً صورتحال سامنے رکھ کر بات کہی ہے سائل اگر کہیں ان پر کوئی تنقیحات اٹھائے تو ہم ان شاء اللہ العزیز ان پر کچھ مزید عرض کر سکیں گے۔ اس فرصت سعیدہ میں چند باتیں معروض خدمت ہیں، امید ہے زیادہ اختصار پر اعتراض نہ فرمائیں گے۔ خیر الکلام ماقل ودل

ھذا ما عندی و عند الناس ما عندھم واللہ علیٰ ما اقول شھید ،

واخر دعوانا ان الحمدللہ رب العلمین

ضعیف حدیث کا انکار نہ ہونا چاہئے

کلمہ اسلام لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے الفاظ کسی صحیح حدیث میں نہیں ملتے، کلمہ اسلام ثبوتاً اور معنی دلائل قطعیہ و یقینیہ سے ثابت ہے، قرآن کریم میں کلمہ شریف کے دونو جزو لا الہ الا اللہ اور محمد رسول اللہ دو مختلف مقامات پر مزبور ملتے ہیں، یہ کلمہ جیسا کہ یکجا پڑھا جاتا ہے کسی صحیح حدیث میں نہیں ملتا۔ حافظ ابن عساکر دمشقی (۵۷۷ھ) نے اسے یکجا

حضرت حسن البصریؒ سے روایت کیا اور محدث کبیر ملا علی قاری (۱۰۱۴ھ) نے اسے اس طرح یکجا حضرت امام حسن بصری (۱۱۰ھ) سے روایت کیا ہے۔

ضعیف حدیث اپنی جگہ ایک شرعی وزن رکھتی ہے اسے صرف اس صورت میں نظر انداز کیا جا سکتا ہے کہ اس کے مقابل کوئی صحیح حدیث یا کوئی قرآنی آیت جو اپنے موضوع پر صریح ہو موجود ہو۔ اگر اس کے مقابل کوئی صحیح یا حسن حدیث موجود نہیں تو ضعیف حدیث کو رد نہ کیا جانا چاہئے، امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ دونوں مجتہد امام حدیث ضعیف کو قیاس پر مقدم رکھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ قیاس امام بخاری کے ہاں خود ایک دلیل شرعی ہے، ضعیف حدیث کا انکار در اصل کلمہ اسلام کے یکجا ملنے سے انکار کی ایک سازش ہے نہ چاہئے کہ کوئی غیر مقلد حدیث ضعیف کو کلیۃً بے وقار کرے، کلمہ اسلام اس صورت میں امت کے چودہ سو سال کے اجماع سے ثابت ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ (۲۴۱ھ) ائمہ اربعہ میں سے چوتھے امام ہیں۔ آپ امام بخاریؒ (۲۵۶ھ) امام مسلم (۲۶۱ھ) امام ابو داؤد (۲۷۵ھ) کے اساتذہ میں سے ہیں، آپ کی مسند مرویات حدیث کا انسائیکلو پیڈیا سمجھی جاتی ہے، اس میں کئی ضعیف حدیثوں کو دیکھ کر یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ آپ کے ہاں ضعیف حدیثیں بھی فی الجملہ ایک وزن رکھتی ہیں، پھر کبھی ایک موضوع کی کئی روایات جو اپنی جگہ ضعیف ہوں مل کر ان کو درجہ حسن کے قریب لے آتی ہیں۔

صحاح ستہ کی چار کتابوں سنن ابی داؤد، سنن نسائی، جامع ترمذی اور سنن ابن ماجہ کے مؤلفین نہایت اونچے درجے کے محدثین تھے، کیا انہوں نے اپنی ان کتابوں میں جو تغلیباً صحاح کہلاتی ہیں اور صحاح ستہ کا نام پاتی ہیں کیا ضعیف احادیث کو اپنے ہاں جگہ نہیں دی؟

سو جو لوگ ضعیف احادیث سے اس درجہ متنفر ہوں کہ انہوں نے ان کتابوں میں تصرف کر کے انہیں صحیح ابی داؤد اور ضعیف ابی داؤد یا صحیح ابن ماجہ اور ضعیف ابن ماجہ میں تقسیم کر دیا ہو، ان کے بارے میں تشدد کے سوا اور کس چیز کا گمان کیا جا سکتا ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار۔

(عبقات ج۲)

تحریک لامذہبیت (غیر مقلدیت/سلفیت)

آج کے دور میں اُمت کی شیرازہ بندی کی جتنی ضرورت ہے اتنی شاید زمانہ سابق میں کبھی نہ رہی ہو، آج دشمنان دین ہر طرف سے اور ہر جگہ جمع ہو کر امت مسلمہ کو نوالہ تر بنانے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ سیاسی، اقتصادی، تعلیمی ہر اعتبار سے مسلمانوں کا وزن پوری دنیا میں نا قابل یقین حد تک گھٹ چکا ہے۔ اکثر مسلم کہے جانے والے ممالک بھی اندرونی طور پر پوری طرح غیر مسلم شاطر طاقتوں کے دست نگر بن چکے ہیں۔ مسلم حکومتوں کے ارباب حل وعقد بھی زیادہ تر دین سے بے بہرہ بلکہ الحادی نظریات کے حامل ہیں۔ ایسے ماحول میں اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ جہاں تک ممکن ہو مسلمانوں کی صفوں میں انتشار کو ختم کیا جائے اور فروعی مسائل میں اُلجھنے کے بجائے اصولی طور پر اتحاد و اتفاق کو مضبوط کرنے کی راہ اپنائی جائے اور کلمہ کی وحدت اور متواتر اجماعی عقائد کو اتحاد کی بنیاد بنایا جائے تا کہ زیادہ سے زیادہ حد تک اتفاق اور ہم آہنگی کی راہ ہموار ہو سکے۔

لیکن اس شدید ضرورت کے برعکس کچھ بے توفیق فتنہ پروروں نے پوری شدت کے ساتھ افتراق بین المسلمین کی مہم چھیڑ رکھی ہے۔ یہ لوگ چھوٹے چھوٹے مسائل کو رنگ آمیزی کے ساتھ پیش کر کے عوام میں معرکہ کا بازار گرم کر دیتے ہیں اور ایک محض افضل اور غیر افضل کے اختلاف کو ایمان وکفر کا اختلاف بنا کر پیش کرتے ہیں، اس سلسلے کا سب سے بڑا خطرناک فتنہ جس نے اب رفتہ رفتہ تقریباً پورے عالم میں ہاتھ پیر پھیلا لئے ہیں غیر مقلدیت اور لامذہبیت کا فتنہ ہے (جس سے وابستہ لوگ نام نہاد طور پر اپنے کو سلفی اور اہل حدیث کہتے ہیں) چند سالوں سے اس فرقہ نے سعودی عرب کے با اثر اصحاب ظواہر (غیر مقلد) علماء و مفتیان کو شیشہ میں اُتار کر اور سعودی حکومت کا اخلاقی و مادی تعاون حاصل کر

کے تمام مقلدین عوام وعلماء بالخصوص حضرات حنفیہ کے خلاف برسرعام بدزبانی، طعن وتشنیع اور تہمت طرازی کا بازار گرم کر رکھا ہے۔ المیہ یہ ہے کہ یہ لوگ حکومت سعودیہ کی سرپرستی میں حرمین شریفین کے شعبہ وعظ وتذکیر میں دخیل ہیں اور حج ورمضان کے مہینوں میں وعظ وتذکیر کے عنوان سے جو اُردو میں بیانات ہوتے ہیں ان میں تذکیر یا وعظ تو برائے نام ہوتا ہے بس تقریر کا سارا زور عوام کے سامنے چند متعینہ اختلافی مسائل و دلائل بیان کرنے اور علماء سلف اور ائمہ عظام پر تبصروں اور تبرے بازیوں پر صرف ہوتا ہے ان کی تقریروں کو سننے والا ہر شخص بہ آسانی اس نتیجے پر پہنچ سکتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اہل مذہب سے بغض و عناد ان کے دلوں کی گہرائیوں میں پیوست ہے جس کا اظہار موقع بموقع زبان کی شدت اور گندگی سے ہوتا رہتا ہے۔

شر انگیز مغالطہ

غیر مقلدین اور لامذہبی لوگ سادہ لوح عوام کو اپنا ہمنوا بنانے کے لیے یہ طریقہ اختیار کرتے ہیں کہ ایک طرف کوئی حدیث بیان کریں گے اور پھر اس کے مقابلے میں امام ابوحنیفہؒ کا کوئی قول ذکر کر کے دونوں کے درمیان موازنہ کرتے ہوئے یہ ثابت کریں گے کہ نعوذ باللہ احناف قول رسول ﷺ کے مقابلے میں قول ابوحنیفہؒ کو ترجیح دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ بات سرے سے غلط ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ حضرات احناف فہم کتاب وسنت میں امام ابوحنیفہؒ کے علم پر اعتماد کرتے ہیں اور یہ حسن ظن رکھتے ہیں کہ انہوں نے نصوص سے سمجھ کر جو رائے اپنائی ہے وہ کتاب وسنت کے عین مطابق ہے۔

علامہ شاطبیؒ اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''الاعتصام'' میں کسی عالم کی اتباع کا مطلب بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

ان العالم بالشريعة اذا اتبع فى قوله و انقاد الناس فى حكمه فانما اتبع من حيث هو عالم بها و حاكم بمقتضا ها لا من جهة اخرى فهو فى الحقيقة مبلغ عن رسول الله ﷺ المبلغ عن الله عزوجل ، فيتلقى منه ما بلغ على العلم بانه بلغ او على غلبة

الظن بانه بلغ لا من جهة كونه منتصباً للحكم مطلقاً اذ لا يثبت ذالک لا حد على الحقيقة و انما هو ثابت للشريعة المنزلة على رسول الله ﷺ و ثبت ذالک له عليه السلام وحده دون الخلق من جهة دليل العصمة .

(الاعتصام ۳/۲۵۰ بحوالہ مذہبیۃ ۸۴)

ترجمہ: شریعت کا عالم جب اس کے قول کی پیروی کی جائے اور اس کے فیصلہ کو لوگ تسلیم کر لیں تو اس کی اتباع صرف اس حیثیت سے ہوتی ہے کہ وہ شریعت کو جاننے والا اور اس کے مقتضی پر فیصلہ کرنے والا ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور جہت سے اس کی اتباع نہیں کی جاتی۔ تو وہ عالم دراصل آنحضرت ﷺ کی طرف سے اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے دین پہنچانے والا ہے۔ چنانچہ جو کچھ بھی وہ عالم ہم تک پہنچائے وہ اس سے قبول کیا جائے گا خواہ اس یقین کے ساتھ ہو کہ وہ واقع مبلغ ہے یا اس کے مبلغ ہونے کا غالب گمان ہو (یہ قبول کرنا) اس حیثیت سے نہیں ہے کہ اس عالم ہی کو مطلقاً شارع کے درجہ میں رکھ دیا جائے، کیونکہ یہ حق کسی کے لیے بھی حقیقتاً ثابت نہیں ہے۔ یہ حق صرف اس شریعت ہی کو حاصل ہے جو آنحضرت ﷺ پر نازل ہوئی۔ اور معصوم ہونے کی حیثیت سے تشریع کا یہ اختیار صرف آنحضرت ﷺ کو حاصل ہے، مخلوقات میں سے کسی کو بھی یہ حق نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ خود انتہائی احتیاط کرنے والے تھے، مسائل کے استنباط اور تخریج و تحقیق میں انہوں نے جو طریقہ اپنایا ہے اس کا اظہار آپ نے خود ان الفاظ میں کیا ہے:

آخذ بكتاب الله فان لم اجد فبسنة رسول الله ﷺ فان لم اجد في كتاب الله و لا سنة رسول الله ﷺ اخذت بقول اصحابه آخذ بقول من شئت به و ادع من شئت منه و لا اخرج من قولهم الى قول غيرهم فاما اذ انتهى الامر الى ابراهيم و الشعبي و ابن سيرين و الحسن و عطاء و سعيد بن المسي

وعدد رجالا فقوم اجتهدوا فاجتهد كما اجتهدوا.

(تاریخ بغداد بحوالہ الفقہ الحنفی، ص۲۲)

ترجمہ: میں (سب سے پہلے) کتاب اللہ کو اختیار کرتا ہوں۔ اگر اس میں مسئلہ نہ پاؤں تو سنت رسول اللہ ﷺ کی طرف رجوع کرتا ہوں اور اگر کتاب اللہ اور سنت نبوی ﷺ دونوں میں مسئلہ نہ ملے تو آنحضرت ﷺ کے صحابہؓ کے اقوال کو اختیار کرتا ہوں۔ اور میں صحابہؓ کے اقوال کو چھوڑ کر ان کے علاوہ کسی کے قول کو اختیار نہیں کرتا۔ اور جب معاملہ (صحابہؓ سے آگے بڑھ کر) ابراہیم نخعیؒ، امام شعبیؒ، ابن سیرینؒ، حسن بصریؒ، عطاءؒ، سعید بن المسیبؒ اور متعدد افراد کے تابعین تک پہنچ جائے تو یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اجتہاد سے مسائل کا حکم معلوم کیا ہے تو میں بھی اسی طرح اجتہاد کرتا ہوں جیسے ان حضرات نے اجتہاد کیا (یعنی میں ان تابعین کی رائے کا پابند نہیں ہوں)

• اس صراحت سے معلوم ہو گیا کہ امام ابو حنیفہؒ کا طریقہ استنباط موافق شریعت ہے اور اختلافی مجتہد فیہ مسائل میں آپ کا ہر قول دلائل سے موید ہے۔ جن مسائل میں دور صحابہؓ میں اختلاف ہو چکا ہے اور ان پر اجماع کی کوئی صورت نہیں ہو سکی ہے ان کا اختلاف قیامت تک مرتفع نہیں ہو سکتا۔ اب یہ حضرات مجتہدین کا کام ہے کہ ان میں سے جو قول انہیں دلیل کے اعتبار سے مضبوط نظر آئے اسے اختیار کر لیں اور اپنے درجہ کے دوسرے مجتہد کو اپنی رائے کے قبول کرنے پر مجبور نہ کریں بلکہ ان میں سے ہر رائے کا اختیار کرنے والا اپنی جگہ پر صائب ہے۔ اور ہر رائے "صواب محتمل خطاء" ہے لہٰذا اگر امام ابو حنیفہؒ اپنی وسعت علمی، دقت نظر اور تخریج و استنباط کی بے مثال صلاحیت کو بروئے کار لاتے ہوئے کسی ایک رائے کو ترجیح دے دیں اور یہ حکم شرعی ان کی طرف منسوب ہو جائے تو اس سے ہرگز یہ لازم نہیں آتا کہ حدیث کے مقابلہ میں قول قول راجح کہا جا رہا ہے۔ یہ مقلدین کی محض تلبیس ہے۔ حقیقت کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔

مذاہب اربعہ میں انحصار

شروع دور میں اگرچہ بہت سے مجتہدین امت میں گذرے ہیں، لیکن ان سب

کی الگ الگ با قاعدہ اس انداز میں فقہ کی تدوین نہیں ہو سکی کہ ان کی تقلید کرنے والا دوسروں سے بے نیاز ہو جائے۔ یہ فخر و امتیاز اللہ تعالیٰ نے حضرات ائمہ اربعہ (امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ) کو عطا فرمایا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے مذہب کی جزئیات اور اصول اس انداز میں مدون ہوئے کہ جو شخص دین کے جس مسئلہ میں رہنمائی چاہیے، اس کو ہر مذہب میں رہنمائی مل سکتی ہے۔ چنانچہ جب غیر مجتہدین کے لیے تقلید شخصی کا سوال سامنے آیا تو تجربہ اور تحقیق سے امت اس امر پر متفق ہوئی کہ جامعیت اور تدوین کے اعتبار سے حضرات ائمہ اربعہ کے مذاہب سے زیادہ کوئی مسلک اس ضرورت کو پورا نہیں کر سکتا اس لیے چوتھی صدی میں اس بات پر اجماع ہو گیا کہ ائمہ اربعہ کے علاوہ کسی کی تقلید شخصی با ضابطہ نہیں کی جائے گی۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ارشاد فرماتے ہیں:

ان هذا المذاهب الاربعة المدونة المحررة قداجتمعت الامة او من يعتدمنها على جواز تقليدها الى يومنا هذا. وفي ذالك من المصالح مالا يخفى لا سيما في هذه الايام التي قصرت فيها الهمم جداً فاشربت النفوس الهوى واعجب كل ذى رأى برأيه.

(حجۃ اللہ البالغۃ ۱/۱۵۴)

ترجمہ: یہ چاروں مذاہب جو مدون و مرتب ہیں ان کی تقلید پر آج تک امت کے معتبر افراد کا اتفاق چلا آرہا ہے اور اس میں جو مصالح ہیں وہ مخفی نہیں، خاص کر اس زمانہ میں جبکہ لوگوں کی ہمتیں کوتاہ ہو گئی ہیں اور خواہش نفس لوگوں کے قلوب میں جاگزیں ہو چکی ہے، اور اپنی رائے کو ہی اچھا سمجھنے کا دور دورہ ہے۔

اور عقد الجید میں تحریر فرماتے ہیں:

ولما اندرست المذاهب الحقة الا هذه الاربعة كان اتباعها اتباعا للسواد الاعظم والخروج عنها خروجاً من السواد الاعظم.

(عقد الجید، ص ۳۸)

ترجمہ: اور جب ان چار مذاہب کے علاوہ سبھی مذاہب حقہ کالعدم ہو گئے تو اب انہی کا اتباع سواد اعظم کا اتباع کہلائے گا اور ان چار مذہبوں سے خروج سواد

اعظم کے مذہب سے خروج کہا ائے گا۔

اور حقیقت میں امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام پر یہ اللہ رب العزت کا بڑا فضل و انعام ہے کہ اس نے مذاہب اربعہ کی شکل میں ہمارے لیے عمل کی ایسی راہیں متعین کر دی ہیں جو ہر قسم کے خرخشہ سے پاک اور دلجمعی اور سکون قلبی کے ساتھ ہر طرح کے احکامات بجالانے کا سرچشمہ ہیں۔ ملا جیونؒ فرماتے ہیں:

والانصاف ان انحصار المذاهب في الاربعة واتباعهم فضل الهي و قبولية عندالله لا مجال فيه للتوجيهات و الادلة .

(تفسیرات احمدیہ، ص ۲۹۷)

اور انصاف کی بات یہ ہے کہ مذاہب اربعہ پر انحصار اللہ کا عظیم فضل ہے اور عند اللہ ان کے مقبول ہونے کی ایسی نشانی ہے جس میں توجیہات اور دلائل کی چنداں حاجت نہیں۔

علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں:

ان الاجماع انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف الاربعة لا نضباط مذهبهم وانتشار و كثرة اتباعهم.

(الاشباہ، مطبوعہ کراچی ۱۴۳)

ترجمہ: ائمہ اربعہ کے خلاف رائے اپنانے کے ممنوع ہونے پر اجماع منعقد ہے اس لیے ان چاروں کے مذاہب ہی مدون ہیں۔ اور عوام و خواص میں مشہور ہیں اور ان کے پیروکاروں کی کثرت ہے۔

اور شیخ عبدالغنی نابلسیؒ اپنے رسالہ خلاصۃ التحقیق میں وضاحت کرتے ہیں:

واما تقليد مذهب من مذاهبهم الان غير المذاهب الاربعة فلا يجوز لا لنقصان في مذاهبهم و رجحان المذاهب الاربعة عليهم لان فيهم الخلفاء يا لمفضلين على جميع الامة بل . لعدم تدوين مذاهبهم وعدم معرفتنا الآن بشروطها و قيودها وعدم وصول ذالك الينا بطريق التواتر حتىٰ لو وصل الينا شئى من ذالك

کذالک جاز لنا تقلیده، لکنه، لم یصل کذالک.

ترجمہ: اس وقت مذاہب اربعہ کو چھوڑ کر دیگر مجتہدین کے مذہب پر عمل کی اجازت نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ دیگر مجتہدین کے مذہبوں میں کچھ نقصان ہے اور مذاہب اربعہ ہی راجح ہے۔ اس لیے کہ ان مجتہدین میں ایسے بھی ہیں جو تمام امت پر بھاری ہیں، بلکہ اصل وجہ ان کے مذہب کو اختیار نہ کرنے کی یہ ہے (۱) ان کے مذاہب با قاعدہ مرتب و مدون نہیں ہو سکے۔ (۲) ہمیں آج ان مذاہب کی شرائط و قیود کا پورا علم نہیں ہے۔ (۳) اور وہ مذاہب ہم تک تواتر کے طریقہ پر نہیں پہنچے۔ اگر وہ اس طریقہ پر ہم تک پہنچتے تو ہمارے لیے ان کی تقلید کرنا جائز ہوتا، مگر ایسا نہیں ہوا۔

آگے چل کر علامہ مناوی سے نقل کرتے ہیں:

فیمتنع تقلید غیر الاربعة فی القضاء والافتاء لان المذاهب الاربعة انتشرت وظهرت حتیٰ ظهر تقید مطلقها و تخصیص عامها بخلاف غیرهم لا نقراض اتباعهم.

(خلاصۃ التحقیق ص ۳۔۴)

ترجمہ: لہٰذا قضاء و افتاء میں مذاہب اربعہ کے علاوہ کسی امام کی پیروی ممنوع قرار دی جائے گی، اس لیے کہ مذاہب اربعہ مشہور و معروف ہو چکے ہیں۔ حتیٰ کہ ان کے مطلق احکامات کی قیدیں، اور عام امور کی تخصیص وغیرہ کا علم ہو گیا ہے۔ ان کے برخلاف دیگر مذہبوں کی اس طرح وضاحت نہیں ہو سکی کیونکہ ان کے پیروکار ناپید ہو چکے ہیں۔

ان حوالہ جات سے معلوم ہو گیا کہ مذاہب اربعہ پر عمل کا انحصار ایک اجماعی مسئلہ ہے، اور دین کی صحیح شکل و صورت میں حفاظت کا بڑا اہم وسیلہ ہے۔

ایک ہی امام کی اتباع کیوں ضروری ہے؟

غیر مقلدین یہ بات بھی بڑے زور وشور سے اٹھاتے ہیں کہ اگر چاروں مذاہب برحق ہیں تو پھر ایک ہی امام کی تقلید کو ضروری کیوں خیال کیا جاتا ہے؟ ایسا کیوں نہیں ہوتا کہ جس مسئلہ میں چاہیں حسب سہولت دوسرے کے مسلک پر عمل کر لیں تو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ گو کہ کسی متعین عالم کی اتباع وتقلید فرض عین کے درجہ کی چیز نہیں ہے، لیکن عوام کی سہولت پسندی، بے احتیاطی، بد دیانتی اور افتراق وانتشار کو دیکھتے ہوئے صدیوں سے امت کا اس پر عملاً اتفاق رہا ہے کہ ایک عامی شخص (جس میں وہ علما بھی شامل ہیں جن میں اجتہاد کی مطلوبہ صلاحیت نہیں ہے) کے لیے صرف ایک ہی امام کی تقلید لازم اور واجب ہے، کیونکہ جب وہ مجتہد نہیں ہے تو وہ سمجھ ہی نہیں سکتا کہ کس کی رائے راجح ہے اور کس کی مرجوح۔ اب جب بھی وہ مسلک سے خروج کرے گا تو یقیناً کسی نہ کسی ذاتی غرض اور خواہش کی وجہ سے ہوگا اور اتباع ہوی شریعت میں قطعاً جائز نہیں ہے۔ تو یہ شخصی تقلید، حکم انتظامی اور فرض لغیرہ ہے تاکہ عامۃ المسلمین مذہبی اعتبار سے افتراق وانتشار سے محفوظ رہیں اور اس کی نظیر دور عثمانی میں حضرات صحابہؓ کے اتفاق سے قرآن کریم کی سات لغات میں سے صرف لغت قریش کو اختیار کرنے اور بقیہ مصاحف کو ختم کرنے کا واقعہ ہے۔ اسی بات کو مزید وضاحت کے ساتھ فقیہ النفس قطب عالم امام ربانی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے اپنے درج ذیل فتویٰ میں بیان فرمایا ہے۔ ذہن و دماغ کے استحضار کے ساتھ اس کا مطالعہ کیا جائے حضرت فرماتے ہیں:

''تقلید شخصی اور غیر شخصی دونوں مامور من اللہ تعالیٰ ہیں اور جس پر عمل کرے عہدۂ امتثال سے فارغ ہو جاتا ہے۔ دراصل یہ مسئلہ درست ہے اور جو ایک فرد پر عمل کرے اور دوسرے پر عمل نہ کرے اس میں دراصل کوئی عیب نہ تھا اور بوجہ مصلحت ایک پر عمل کرنا

درست ہے۔ پس فی الواقع اصل یہی ہے۔ لہٰذا جو تقلید شخصی کو شرک کہتے ہیں وہ بھی گنہگار ہیں کہ مامور من اللہ کو حرام کہتے ہیں اور جو بدون حکم شرعی کے غیر شخصی کو حرام کہتا ہے وہ بھی گنہگار ہے کہ مامور حرام بتاتا ہے۔ دونوں ایک درجہ کے ہیں اصل میں اور سائل خود اقرار کرتا ہے کہ مطلق شرعی کو اپنی رائے سے مقید کرنا بدعت ہے۔ یہ قول اس کا صحیح ہے مگر حکم شرع سے خواہ اشارتاً ہو یا صراحتاً اگر قید کرے تو درست ہے۔ پس اب سنو کہ تقلید شخصی کا مصلحت ہونا اور عوام کا اس میں انتظام رہنا اور فساد وفتنہ کا رفع ہونا اس میں ظاہر ہے اور خود سائل بھی مصلحت ہونے کا اقرار کرتا ہے لہٰذا یہ استحسان اور عدم وجوب اسی وقت تک ہے کہ کچھ فساد نہ ہو کہ تقلید غیر شخصی میں وہ فساد وفتنہ ہو کر تقلید شخصی کو شرک اور ائمہ کو سب وشتم اور اپنی رائے فاسد سے رد نصوص ہونے لگے جیسا کہ اب مشاہدہ ہو رہا ہے تو اس وقت ایسے لوگوں کے واسطے غیر شخصی حرام اور شخصی واجب ہو جاتی ہے اور یہ حرمت اور وجوب لغیرہ کہلاتا ہے کہ دراصل جائز اور مباح تھا کسی عارض کی وجہ سے حرام اور واجب ہو گیا تو اس سبب فساد عوام کی وجہ سے کہ ہر ایک مجتہد ہو کر خراب دین میں پیدا کرتا ہے خود مولوی محمد حسین بٹالوی ایسے مجتہدین جہلاء کو فاسق کہتے ہیں۔

پس اس رفع فساد کے واسطے شخصی کا واجب ہونا اور غیر شخصی کا ایسے جہلاء کے واسطے حرام ہونا اور عوام کو اس سے بند کرنا واجب ہوا اور اس کی نظیر شرع میں موجود ہے لہٰذا یہ تقیید مطلق کی نص سے کی گئی ہے نہ کہ بالرائے۔ دیکھو کہ جناب فخر عالم علیہ السلام نے قرآن پڑھنا فقط زبان عرب میں حق تعالیٰ سے جائز کرایا کہ علی سبیل البدل کسی لغت میں پڑھو جائز ہے اور اس وسعت کو حضور ﷺ نے بڑی مشقت وسعی سے حلال کرایا اور حق تبارک وتعالیٰ نے اجازت مرحمت فرمائی۔

مگر جب اس اختلاف لغات کے سبب باہم نزاع ہوا اور اندیشہ زیادہ نزاع کا ہوا تو باجماع صحابہ قرآن شریف کو ایک لغت قریش میں کر دیا گیا اور سب لغات جبراً موقوف کر دیئے گئے کہ جملہ دیگر مصاحف جلا دیئے اور جبراً چھین لیے گئے۔ دیکھو یہاں مطلق کو مقید کیا مگر بوجہ فساد امت کے۔ لہٰذا واجب لغیرہ شخصی کو کہا جاوے اور غیر شخصی کو منع کیا جاوے تو یہ بالرائے نہیں بلکہ بحکم نص شارع علیہ السلام کے ہے کہ رفع فساد واجب ہر خاص

و عام ہے۔"

(فتاویٰ رشیدیہ و تالیفات رشیدیہ ص۴۰۲ مطبوعہ پاکستان)

اور علامہ نوویؒ نے مذہب معین ہی کی تقلید ضروری ہونے پر ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے:

ووجهه انه لوجاز اتباع الی مذهب من شاء لافضی الی ان یلتقط رخص المذاهب متبعاً هواه ویتخیر بین التحلیل والتحریم والوجوب والجواز و ذالک یودی الی اضلال ربقة التکلیف بخلاف العصر الاول فانه لم تکن المذاهب الوافیة باحکام مهذبة فعلی هذا یلزمه ان یجتهد فی اختیار مذهب یقلده علی التعیین.

(شرح المہذب ۱/۵۵ بحوالہ مقدمہ اعلاء السنن ۲/۲۲۳)

ترجمہ: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر جس مذہب کی چاہے اتباع کی اجازت دے دی جائے تو اس کا انجام یہ ہوگا کہ ہوائے نفس کی پیروی کرتے ہوئے مذاہب کی رخصتوں کو چیا جائے گا اور حلال وحرام اور وجوب و جواز کے درمیان عمل کا اختیار دیا جائے گا جس کا نتیجہ بالآخر شرعی تکلیف کا جوا اُتار پھینکنے کی صورت میں نمودار ہوگا۔ برخلاف دور اولیٰ (خیر القرون) کے کہ اس زمانہ میں وہ مذاہب جن میں مسائل کا حل ہو مہذب و مرتب نہیں تھے لہٰذا اس بنا پر آج مقلد پر لازم ہے کہ وہ ایک متعین مذہب کی اتباع میں اپنی پوری کوشش صرف کر دے۔

دور حاضر کا تجربہ بھی یہی بتاتا ہے کہ جو شخص بھی کسی امام کی تقلید کا راستہ چھوڑ کر "ہرجائی" بننے کی کوشش کرتا ہے تو رفتہ رفتہ اس کی آزادی کھلی گمراہی اور کفر وضلال تک پہنچا دیتی ہے۔ خود بعض مشہور غیر مقلد علماء نے بھی اس پر تنبیہ کی ہے۔ عام طور پر باطل فرقوں کے دام تزویر میں یہی آزادی اور تجدد پسند لوگ پھنستے ہیں جو اپنے کو کسی ایک عالم کا پابند نہیں سمجھتے بلکہ حق ناحق بس اپنی رائے اور خواہش کی پیروی کرتے رہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس

اذا صح الحدیث فھو مذھبی کا صحیح مطلب

فتنہ پرور غیر مقلدین عوام کو دھوکہ دینے کے لیے امام ابو حنیفہؒ کا یہ ارشاد "اذا صح الحدیث فھو مذھبی" (جب صحیح حدیث سامنے آجائے تو وہی ہمارا مذہب ہو گا) بڑے زور و شور سے پیش کرتے ہیں۔ اور یہ ثابت کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے تو دیانت کا ثبوت دیتے ہوئے غیر راضح مسئلہ بیان کرنے کے باوجود اپنا دامن یہ کہہ کر بچا لیا کہ اگر اس کے مقابلے میں صحیح حدیث آجائے تو وہی میرا مذہب ہو گا، لیکن ان کے مقلدین ان کی اس ہدایت کو نظر انداز کرتے ہوئے صحیح احادیث آجانے کے باوجود امام صاحب کے اقوال کو سینے سے لگائے رہتے ہیں۔ یہ بات دیکھنے میں بڑی خوبصورت معلوم ہوتی ہے اور ایک خالی الذہن آدمی اسے سن کر بے اختیار مقلدین احناف سے بدگمانی دل میں بٹھا لیتا ہے۔ حالانکہ یہ پوری تقریر محض تلبیس اور حقیقت واقعہ سے قصداً روگردانی پر مبنی ہے۔ اس لیے کہ اذا صح الحدیث کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ جہاں کہیں بھی صحیح حدیث نظر آجائے بس فوراً اس پر عمل کر لیں۔ اور نہ یہ کسی کا مذہب ہو سکتا ہے، اس لیے جگہ بہت سی احادیث اگرچہ صحیح ہیں لیکن ان کے مضامین میں تعارض ہے۔ اس تعارض کو ختم کرنے کے لیے مجتہد کے اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہے اور مجتہد ناسخ منسوخ قوت و ضعف اور اصول شریعت سے موافقت وغیرہ امور پر پورے غور و فکر کے بعد ہی کسی ایک جانب کو راجح اور دوسری کو مرجوح قرار دیتا ہے۔ ذخیرہ حدیث کا ادنیٰ سا مطالعہ کرنے والا شخص بھی اس بات کو جانتا ہے کہ بہت سی احادیث صحیح سند سے مروی ہونے کے باوجود منسوخ ہیں یا باجماع امت ان کے ظاہر پر عمل ترک کر دیا گیا ہے۔ مثلاً آگ پر پکی ہوئی چیزوں کو کھانے سے وضو ٹوٹنے کی روایت صحیح سند سے ثابت ہے لیکن منسوخ ہے اور آج کوئی اس پر عمل نہیں کرتا۔

(ترمذی شریف ۱/۲۴)

اسی طرح متعہ کی مشروعیت کی روایات بھی صحیح ہونے کے باوجود منسوخ ہیں۔

پر حدیث پر امت کے کسی نہ کسی طبقہ کا عمل ہے۔ ان میں سے ایک حدیث شرابی کو قتل کرنے کے بارے میں ہے اور دوسری حدیث بلا عذر جمع بین الصلوٰتین کے بارے میں ہے۔

(کتاب العلل ص ۲۲۳/۲)

اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ امام ابو حنیفہؒ کی مراد ہرگز یہ نہیں ہے کہ کہیں بھی کوئی حدیث صحیح نظر آ جائے تو فوراً اسے مذہب بنالیا جائے بلکہ لازمی طور پر اس حدیث کا دیگر نصوص واحادیث سے موازنہ ومقابلہ کیا جائے گا پھر جو رائے صحت کے ساتھ سامنے آئے گی صرف اسے ہی قبول کیا جائے گا۔ اور حضرات احناف ایسے مختلف فیہ مسائل میں چونکہ دلیل کے اعتبار سے امام ابو حنیفہؒ کی رائے کو راجح سمجھتے ہیں اور اس کے مقابلہ میں اگر بالفرض کوئی ظاہری حدیث آ رہی ہو تو اس کا صحیح محمل تلاش کرتے ہیں اور دلائل کے تعارض کو ختم کرنے کے تطبیق کی صورتیں نکالتے ہیں۔ اصولی اعتبار سے علمائے احناف کا یہ عمل نہ تو شریعت کے خلاف ہے اور نہ امام ابو حنیفہؒ کی ہدایت کے خلاف ہے۔ غیر مقلدین کا اس طرز عمل کو کتاب وسنت کے خلاف قرار دینا بجائے خود ناواقفیت یا محض شر انگیزی پر مبنی ہے۔

کیا صحیح حدیثیں صرف صحاح ستہ میں ہیں؟

غیر مقلدین یہ بھی پروپیگنڈہ کرتے ہیں کہ صحیح حدیثیں صرف صحاح ستہ بالخصوص بخاری و مسلم میں ہیں۔ اگر کوئی شخص اپنے مسلک پر ان کے خلاف کوئی ایسی حدیث پیش کرے جو صحاح ستہ کے علاوہ کسی معتبر کتاب میں ہو تو وہ بڑی ڈھٹائی کے ساتھ اس کے قبول کرنے سے یہ کہہ کر انکار کر دیتے ہیں کہ اس کا ذکر صحاح میں نہیں ہے۔ حالانکہ یہ بات واقعہ کے برخلاف ہے۔ اتنی بات تو درست ہے کہ صحاح کی اکثر احادیث صحیح ہیں مگر یہ بات قطعاً صحیح نہیں کہ تمام صحیح حدیثوں کا انحصار صرف صحیحین یا صحاح پر ہے۔ امام نوویؒ نے مقدمہ شرح مسلم میں لکھا ہے کہ جب امام مسلمؒ حضرت ابن وارہؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے حضرت الامام کی یہ کہہ کر سرزنش کی کہ تمہاری اس کتاب مسلم کو دیکھ کر بدعتیوں کو یہ کہنے کا موقع ملے گا کہ تمام صحیح حدیثیں بس مسلم ہی میں ہیں اور جو حدیث اس کے علاوہ ہو وہ قابل قبول نہیں ہے۔ تو اس پر امام مسلمؒ نے معذرت پیش کرتے ہوئے یہ

جواب دیا کہ حضرت والا! میں نے اس کتاب کو تصنیف کر کے صرف یہ کہا ہے کہ اس کی روایتیں صحیح ہیں۔ میں نے ہرگز یہ دعویٰ نہیں کیا کہ جس حدیث کی میں نے اس کتاب میں تخریج نہیں کی وہ مطلقاً ضعیف ہے۔ میرا تو منشا صرف یہ ہے کہ صحیح احادیث کا ایک مجموعہ میرے پاس اور میرے شاگردوں کے پاس مہیا ہو جائے تاکہ اس پر اعتماد ہو جائے چنانچہ ابن وارہ نے آپ کے عذر کو قبول کیا اور تعریف فرمائی۔

(مقدمہ نووی علی مسلم، ص ۱۶)

لہٰذا یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ تمام صحیح حدیثوں کا انحصار صحیحین یا صحاح پر ہے، بلکہ دیگر کتب حدیث میں بھی صحیح اور مستند روایتوں کا معتبر ذخیرہ موجود ہے۔ اور ایسی سب صحیح روایتیں قابل استدلال اور لائق حجت ہیں، اگر کوئی مجتہد ان سے اپنے مذہب پر استدلال کرے گا تو اسے یقیناً قبول کیا جائے گا۔

ضعیف احادیث کا طعنہ

غیر مقلدین کا یہ بھی وطیرہ ہے کہ اپنی غلط رائے کو اپنانے کے لیے تو کسی ضعیف حدیث کو بھی کھینچ تان کر اور محدثین کے یک طرفہ اقوال کو نقل کر کے اسے صحیح قرار دینے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھتے، لیکن اگر اتفاق سے حنفیہ اپنے مذہب میں کوئی ایسی حدیث پیش کر دیں جس کی سند میں کوئی راوی ضعیف آ گیا ہو تو پھر غیر مقلدین غیظ وغضب میں زمین آسمان ایک کر دیتے ہیں۔ یہاں یہ بھی واضح رہے کہ آج کل کے غیر مقلدین کا مبلغ علم مشہور غیر مقلد محدث علامہ ناصر الدین البانی کی تحقیقات ہیں، جن کا غیر مقلدیت میں تعصب روز روشن کی طرح آشکارا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ کوئی بھی متعصب شخص حدیث کی تضعیف وتصحیح میں جانب داری سے بچ نہیں سکتا۔ چنانچہ محققین علماء کی نظر میں علامہ البانی کی متعصبانہ جرح اور تضعیف نا قابل قبول ہے۔ دوسری بات یہ بھی ملحوظ رہے کہ کسی راوی کے بارے میں جرح مبہم کافی نہیں ہے، بلکہ جرح مفصل ضروری ہے۔ نیز جس راوی کی جرح و تعدیل میں اقوال مختلف رہے ہوں اس کو محض یک طرفہ طور پر مجروح کر کے مطلقاً ضعیف نہیں کہا جا سکتا اور ان میں سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ جو روایت

[illegible] ضعف کسی زمانہ کے راوی کی وجہ سے آیا ہے۔ اگر [illegible] ابوحنیفہ سے زمانہ کے بعد کا ہے (جیسا کہ اکثر ضعیف روایتوں کا حال [illegible] ضعف سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ امام صاحب تک بھی یہ روایت [illegible] پہنچی ہو۔ بلکہ عین ممکن ہے کہ ان تک پہنچنے والی تمام روایتوں کے طرق [illegible] حضرت الامام نے اپنے مذہب کی بنیاد رکھی ہو۔ لہٰذا محض [illegible] ضعیف ہونے سے مذہب ابوحنیفہ کا کمزور ہونا ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

[illegible] مسائل پر ہی بحث کیوں؟

[illegible] کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ وہ ناواقف عوام کے سامنے [illegible] کے علمائے احناف کو مخالف سنت قرار دینے کا [illegible] یہ ہے کہ اگر احناف مخالف سنت ہیں اور بقول غیر [illegible] بھی ان کا کوئی بھی مسئلہ حدیث کے موافق [illegible] کتاب الطہارۃ سے کتاب المیراث تک فقہ کی ہزاروں جزر [illegible] ہیں۔ انہوں نے آخر ان [illegible] پاس کوئی ایسی دلیل ہوگی جس [illegible] تحسین کرنا پڑا۔ اب یہ ضروری نہیں ہے [illegible] ہو جائیں۔ امام اعظم اور ان کے مسلک [illegible] اگر کوئی ایسی رائے اپنائی، جو [illegible] انہوں نے اپنا کوئی ماقصور کر لیا کہ ان کے خلاف پورا [illegible] لیکن [illegible] شخص پر اپنی [illegible] زمانہ میں بھی اگر کوئی غیر مقلد شخص یہ کہے کہ [illegible] سے جامعہ کے طالب علموں اور [illegible] کمائی ہوئی ہے تو ہمیں ان سے کوئی [illegible] عمل کریں اور اپنے ماننے والوں کو کرائیں۔

ہماری شکایت تو یہ ہے کہ امت مسلمہ کا ننانوے فیصدی طبقہ جو صدیوں سے معتبر ائمہ کے اوپر اعتماد کرتا چلا آ رہا ہے۔ اور ان کی فقہ پر عمل پیرا ہے اس کو نئے مدعیان اجتہاد کے نام نہاد اجتہادی مسائل کے لیے تختہ مشق بننے پر آخر کیوں مجبور کیا جا رہا ہے۔ کیا ان چند روزہ غیر مقلدین کے وجود سے پہلے امت کا یہ عام طبقہ ضلالت و گمراہی میں پڑا رہا، اور لمبے عرصہ میں کسی کو فکر آخرت اور دیانت کا خیال نہ آیا؟ کتاب و سنت کو چھوڑ کر ائمہ کے اقوال امت میں رائج رہے اور صدیوں تک کوئی ایسی صاحب عزیمت پیدا نہ ہو سکا؟ جو اس رواج پر نکیر کرتا؟ اس ذمہ داری کی ادائیگی کی توفیق صرف انہیں لا مذہبوں کو نصیب ہوئی ہے۔

بہر حال اس وقت امت میں مذہبی اعتبار سے افتراق و انتشار کی یہ کوشش باعث صد مذمت ہے اور سبھی دردمندانِ امت کے لیے انتہائی تشویش کا سبب ہے۔ اگر اس تحریک پر مضبوط بند نہ لگایا گیا تو اندیشہ ہے کہ کہیں یہ فتنہ گھر گھر میں اور بھائی بھائی میں نزاع و جدال اور قتل و خونریزی کا ذریعہ نہ بن جائے۔

ضرورت ہے کہ ان بے ادب اور گستاخ غیر مقلدین کو لگام دینے کے لیے علماء اسی طرح کمربستہ ہوں جیسے انہوں نے قادیانیت وغیرہ باطل طاقتوں کا تعاقب کر کے ان کے ضلال کو واضح کیا ہے۔

سعودی حکومت کو بھی ہوش کی آنکھوں سے صورتحال سمجھ کر حرمین شریفین میں تحریک لا مذہبیت کے فروغ پر پہلی فرصت میں پابندی لگائی جانی چاہیے اور ان مقدس مقامات کو گستاخان ائمہ سے جلد از جلد پاک کر دینا چاہیے، ورنہ اگر یہ فتنہ انگریزی اس انداز میں جاری رہی تو زیادہ دنوں تک اسے برداشت نہیں کیا جا سکے گا۔ اور خدانخواستہ شر انگیز سلسلہ حرمین کے امن و امان میں بھی مخل ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ امت مسلمہ کو انتشار سے محفوظ رکھے اور ہر قسم کے شرور و فتن سے بچائے۔ آمین!

بے ادبی اور گستاخی

تحریک لا مذہبیت سے وابستہ افراد کی ایک خاصیت یہ بھی ہے کہ وہ اپنی زبان اور اعمال سے بے ادبیوں کے اظہار میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔ مثلاً نماز کے بعد کی سنن

مؤکدہ جن کا التزام صحیح احادیث سے ثابت ہے غیر مقلدوں کے نزدیک ان کی کوئی اہمیت نہیں۔ ان کی مساجد میں فرض نماز کا سلام پھیرتے ہی چہل قدمی شروع ہو جاتی ہے، اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ سنت پڑھنے کے اہتمام کے بجائے باقاعدہ نہ پڑھنے کا اہتمام کیا جا رہا ہے۔ یہ سنتوں کے ساتھ مذاق نہیں تو اور کیا ہے؟ اسی طرح نماز پڑھنے آئیں گے تو وہ اگر پہلے سے اوڑھے ہوئے بھی ہیں تو اسے اُتار کر نماز کی نیت باندھیں گے اور پھر اتنے چھوٹے کر نماز پڑھیں گے کہ دیکھنے والے کی نظر میں مضحکہ خیز صورت بن جائے گی۔ کیا یہی بارگاہ رب العالمین کے ادب کا تقاضا ہے؟ کیا سلف سے ایسی ہی بے ادبیاں ثابت ہیں جنہیں کار ثواب سمجھ کر دین کا مذاق اُڑایا جا رہا ہے؟ عرصہ ہوا تبلیغی جماعت کے بعض احباب نے خود مجھ سے یہ واقعہ بیان کیا کہ وہ نیپال کے کسی علاقہ میں گئے تو جس مسجد میں ٹھہرے وہ غیر مقلدوں کی مسجد تھی۔ نماز کے وقت امام صاحب گھر سے کرتا وغیرہ پہن کر آئے مگر جب ان کی نظر تبلیغی جماعت پر پڑی تو انہوں نے محض جماعت کے لوگوں کو چڑانے کے لیے یہ حرکت کی کہ اپنا کرتا اُتار کر سامنے کھونٹی پر ٹانگ دیا اور صرف بنیائن اور پاجامے میں ننگے سر نماز پڑھائی۔ ذرا غور فرمائیں جہالت اور بے ادبی اور گستاخی کا اس سے بڑا اور نمونہ کیا ہو سکتا ہے؟ اسی طرح گفتگو میں ایسی بد زبانی اور فقرے بازی کا مظاہرہ ہوتا ہے کہ شریف آدمی سر پیٹ کر رہ جائے۔ ان کی زبان کی زد سے ائمہ تو درکنار بہت سے حضرات صحابہ بھی محفوظ نہیں ہیں۔ بے تکلف کہہ دیتے ہیں کہ ان سے مسئلہ سمجھنے میں غلطی ہوئی۔ یہ دو دن کے پڑھے ہوئے جن میں نہ علمی گیرائی ہے، نہ قوت حافظہ ہے، نہ انصاف اور تقویٰ سے کسی طرح کا مس ہے، وہ منہ بھر بھر کر علماء متقدمین کی آراء کا تجزیہ کر کے کسی کو غلط اور کسی کو صحیح قرار دینے کی جسارت کرتے ہیں۔ اور اپنی فہم ناقص کے آگے بڑے بڑے اساطین امت کو خاطر میں نہیں لاتے۔ ایسے بے ادب، فتنہ پرور اور عاقبت نااندیش لوگ دراصل قیامت کی ایک اہم علامت "ولعن آخر هذه الامة اولها" ترمذی شریف، (اور امت میں آخر میں آنے والے پہلے لوگوں پر لعن طعن کرنے لگیں) کے کھلے ہوئے مصداق ہیں۔ امت کو اس طرح کے لوگوں سے ہوشیار رہنے کی ضرورت ہے۔

شیعہ اور غیر مقلدین کی تاریخ ولادت اور پس منظر

اسلام میں رونما ہونے والے فرقوں میں قدیم ترین فرقہ شیعہ فرقہ ہے جو ایک سازش کے تحت وجود میں لایا گیا، یہود کی اسلام دشمنی کسی پر مخفی نہیں، قرآن نے بھی اس کی شہادت دی ہے۔ ان اشد الناس عداوہ الآیۃ تاریخ اسلام کا ایک ادنیٰ طالب علم بھی یہ جانتا ہے کہ اسلام کی آمد کے وقت سے اس کی رفتار ترقی رق رفتاری کے ساتھ حیران کن طریقہ سے جزیرۃ العرب سے نکل کر روم وفارس کی سلطنتوں کو اپنے زیر اقتدار لیتی ہوئی مصر، شام، عراق، جزیرہ، خوزستان، عراق عجم، آرمینا، آذر بائیجان، فارس، کرمان، خراسان، مکران اور بلوچستان کی حدود کو بھی پار کر گئی۔ صیہونی اور استعماری طاقتیں اسلام کی اس آفاقی ہمہ گیر ترقی سے نہ صرف یہ کہ حیران تھیں بلکہ خوف زدہ بھی تھیں، اور میدان کارزار میں بار بار شکست کھانے کے بعد ان کو یہ یقین ہو گیا تھا کہ مسلح تصادم کے ذریعہ اسلام کے سیلاب کو روکنا ممکن نہیں ہے، تو کافی بحث وتمحیص اور صلاح ومشورہ کے بعد یہ طے کیا گیا کہ اگر اسلام کے سیل رواں کو روکنا ہے تو پالیسی بدلنی ہوگی، اور پالیسی یہ ہونی چاہئے کہ کسی بھی طریقہ سے اسلام کے اتحاد کو پارہ پارہ کر دیا جائے اور مسلمانوں کی صفوں میں انتشار پیدا کر دیا جائے اور ان کے عقائد کو مشکوک بنادیا جائے، چنانچہ اس کام کے لئے یمن کے شہر صنعاء کے ایک یہودی عبداللہ ابن سبا المعروف بابن سوداء کو منتخب کیا گیا، چنانچہ ابن سوداء منافقانہ طور پر اسلام قبول کرنے کے بعد مسلمانوں کے عقائد کو مشکوک اور اسلامی صفوں میں انتشار پیدا کرنے لگا۔

خلیفہ سوم حضرت عثمان غنیؓ کے دور خلافت کے آخری ایام میں افراتفری کے جو حالات رونما ہوئے ان سے حضور کے زمانہ میں شہر بدر کئے ہوئے یہودیوں نے بڑا فائدہ

انہایہ، خود آنحضرت ﷺ کی زندگی میں اسلام کے خلاف متعدد سازشیں کیں۔

یہودیوں نے دیکھا کہ اسلام کو کمزور کرنے اور اس کی صفوں میں انتشار پیدا کرنے کا صرف ایک ہی طریقہ ہے وہ یہ ہے کہ اسلام کا چوالا پہن کر مسلمانوں کی صفوں میں شامل ہوا جائے اور اس طریقہ سے ان کے عقائد کو مشکوک و مشتبہ بنایا جائے، تا کہ ان کے اندر سے دین کی اسپرٹ ختم ہو جائے اس خطرناک منصوبہ کو عملی جامہ پہنانے کے لئے بہت سے یہودیوں نے اپنے مسلمان ہونے کا اعلان کر دیا۔ عبداللہ بن سبا ان یہودیوں میں سر فہرست تھا اور اس تمام تر توجہ کا مقصد اسلامی عقائد پر شک و شبہ کا اظہار کرنا اور حضور ﷺ سے منسوب کر کے جھوٹی احادیث تیار کرنا تھا۔

مصر کے ایک مشہور عالم دین شیخ محمد ابوزھرہ لکھتے ہیں:

کہ حضرت علیؓ ابن سبا کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ یہ شخص حضور اکرم ﷺ کی جانب جھوٹی باتیں منسوب کرتا ہے۔

(تاریخ المذاہب الاسلامیہ ج/ا ص ۳۱ محمد ابوزھرہ)

معتبر تاریخی حوالوں کے مطابق عہد عثمانی کے اواخر میں ابن سبا کا ظہور ہوا اور اس کا نصب العین تحریک اسلامی کو ہر طرح شل اور معطل کرنا تھا، اس سلسلہ میں اس کا پہلا وار عقیدہ توحید پر تھا جو اس عظیم تحریک کی روح تھی، اس کے بعد اس کا نشانہ داعی توحید کی شخصیت تھی۔

یمن کے اس یہودی نے نبی امی ﷺ کی قدر و منزلت کم کرنے کیلئے ''امامت اور عصمت ائمہ'' کا نظریہ پیش کیا اور کہا کہ امامت امیر المومنین علیؓ کا موروثی حق ہے کیونکہ جس طرح ہر نبی کا ایک وصی ہوتا چلا آیا ہے اسی طرح امیر المومنین بھی نبی علیہ السلام کے وصی ہیں۔

(کشی معرفۃ اخبار الرجال ص ۷۱، نعمت اللہ جزائری انوار النعمانیہ/ص ۲۰۷)

ابتداء لفظ شیعہ حمایتی اور طرفدار کے معنیٰ میں استعمال ہوا، حضرت عثمانؓ کے طرف دار اور مداحوں کو شیعان عثمان اور حضرت علیؓ کے حمایتیوں اور بہی خواہوں کو شیعان علی کہا جاتا تھا اور یہ نظریاتی نہیں بلکہ سیاسی تقسیم تھی ۳۹ھ میں کچھ لوگ حضرت عثمانؓ پر

حضرت علیؓ کو فضیلت دینے لگے اور حضرت علیؓ کے بارے میں دیگر خرافات مثلاً وصی اور خلیفۃ الرسول اور امام کی معصومیت کا عقیدہ ان میں شامل ہو گیا، بس یہی تھا شیعیت کا نقطہ آغاز شیعان عثمان نے جب دیکھا کہ شیعان علی کہلانے والے اپنے عقیدہ میں غلو کرنے لگے اور اسلام کی روح کے منافی عقیدے اختیار کرتے ہیں تو حضرت عثمان کے حمائیوں نے خود کو شیعان عثمان کہنا بند کر دیا، اب میدان میں صرف شیعان علی رہ گئے، رفتہ رفتہ انہوں نے بھی لمضافت کو ختم کر کے اپنے آپ کو مطلقاً شیعہ کہنا شروع کر دیا، اسلام کو جس قدر فرقہ شیعہ سے نقصان پہنچا ہے اور پہنچ رہا ہے کسی بدترین سے بدترین دشمن سے نہیں پہنچا آج تک امت اس نقصان کا خمیازہ بھگت رہی ہے، اب آخر میں ایک نومولود فرقہ جو اپنے آپ کو بزعم خویش قدیم ترین فرقہ کہتا ہے غیر مقلدین کا ہے، جس کا مقصد بھی شیعوں کی طرح اسلامی وحدت کو پارہ پارہ کرنا ہے اور یہ ان کا محبوب اور پسندیدہ ترین مشغلہ ہے جس کی تاریخ ولادت اور پس منظر ہم آئندہ صفحات میں پیش کریں گے۔

غیر مقلدین کی تاریخ ولادت اور اس کا پس منظر

ہر فرقہ خواہ وہ نومولود ہی کیوں نہ ہو اپنی قدامت کا دعویٰ کرتا ہے، غیر مقلدین کا بھی یہ دعویٰ ہے کہ وہ اسلام میں سب سے زیادہ قدیم بلکہ اصل وہی ہیں باقی تمام فرقے بعد کی پیداوار ہیں، چنانچہ نواب صدیق حسن خان صاحب بھوپالی ترجمان الوھابیہ کے ص ۲۱ پر تحریر فرماتے ہیں کہ:

... اہل حدیث تیرہ سو برس سے چلے آتے ہیں ان میں سے کسی نے بھی کسی ملک میں جھنڈا اس جہاد اصطلاحی کا کھڑا نہیں کیا اور نہ ان میں کوئی حاکم یا بادشاہ کسی ملک کا بنا بلکہ سب کے سب تارک الدنیا تھے۔ (ص ۲۱)

اس بیان سے کئی باتیں معلوم ہوتی ہیں:

(۱) اہل حدیث کا طائفہ تیرہ سو سال سے چلا آتا ہے۔

(۲) اہل حدیث نے کبھی جہاد نہیں کیا۔

(۳) اہل حدیثوں میں کبھی کوئی بادشاہ نہیں ہوا۔

(۴) اہل حدیث تیرہ سو برس سے خاں صاحب کے زمانہ تک سب کے سب تارک الدنیا تھے۔

اہل حدیث اپنی تاریخ پر جتنا چاہیں فخر کریں، مگر کم از کم یہ مسلمانوں کی تاریخ نہیں ہے یہ صحابہ کرام اور تابعین، ائمہ دین، محدثین و مفسرین اور مجاہدین اسلام کی تاریخ نہیں ہے اور اللہ کی راہ میں سر کٹانے والوں کی تاریخ نہیں ہے، یہ تاریخ اہل حدیث (غیر مقلدین) کو مبارک ہو۔

مگر کوشش کرنے کے باوجود ہماری سمجھ میں نہیں آیا کہ اہل حدیث کے تیرہ سو سال سے چلے آنے کا کیا مطلب ہے؟ اگر مطلب یہ ہے کہ حدیث چونکہ تیرہ سو سال سے موجود ہے لہٰذا اہل حدیث بھی تیرہ سو سال سے موجود ہیں تو پھر اہل قرآن بھی اسی دلیل سے کہہ سکتے ہیں کہ اہل قرآن کا فرقہ تیرہ سو سال سے چلا آرہا ہے اس لئے کہ قرآن تیرہ سو سال سے موجود ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان بے چاروں کو کہیں کسی کتاب میں اصحاب الحدیث یا محدث کا لفظ مل گیا تو خوش ہو گئے اور جھٹ سے اپنا مسلکی سلسلہ نسب ان سے جوڑ دیا، ہم چونکہ اس مختصر رسالہ میں بات کو طویل نہیں کرنا چاہتے اس لئے ہم خود انہیں کے اکابر کے کلام سے یہ بات ثابت کریں گے کہ اس فرقہ کا وجود ڈیڑھ سو سال سے قبل کہیں نظر نہیں آتا۔ فرقہ غیر مقلدین کی ولادت کا پس منظر معلوم کر کے آپ کو حیرت ہوگی کہ شیعوں اور غیر مقلدین کے پس منظر میں کس قدر یکسانیت اور اتحاد ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ شیعہ فرقہ صیہونیت اور استعماریت کے ناجائز ملاپ کا نتیجہ اور پیدا کردہ ہے اور فرقہ غیر مقلدین ان کا پروردہ۔

نواب صاحب بھوپالی کا اعتراف

کسی نے نہ سنا ہوگا کہ آج تک کوئی موحد (غیر مقلد) متبع سنت حدیث و قرآن پر چلنے والا بے وفائی اور اقرار توڑنے کا مرتکب ہوا ہو جتنے لوگوں نے غدر میں شر و فساد کیا اور حکام انگلشیہ سے برسر عناد ہوئے وہ سب کے سب مقلدین مذہب حنفی تھے۔

(ترجمان الوھابیہ ص ۲۵)

نواب صاحب بھوپالی مرحوم کی یہ تاریخی شہادت بھی ناظرین ملاحظہ فرمائیں۔ یہ لوگ (اہلحدیث) اپنے دین میں وہی آزادی برتتے ہیں جس کا اشتہار بار بار انگریزی سرکار سے جاری ہوا، خصوصاً دربار دہلی میں جو سب درباروں کا سردار ہے۔

(ترجمان الوہابیہ ص ۳۲)

نواب صاحب بھوپالی مرحوم کی یہ تاریخی شہادت بھی ناظرین ملاحظہ فرمائیں۔

یہ لوگ (اہل حدیث) اپنے دین میں وہی آزادی برتتے ہیں جس کا اشتہار بار بار انگریزی سرکار سے جاری ہوا، خصوصاً دربار دہلی میں جو سب درباروں کا سردار ہے۔

(ترجمان الوہابیہ ص ۳۲)

مولوی نذیر حسین کے لئے انگریز کمشنر کی چٹھی

خیال رہے کہ چٹھی انگریزی میں ہے اس کا ترجمہ پیش خدمت ہے، یہ چٹھی میاں صاحب نے جب حج کا ارادہ کیا تھا تو ان کو یہ خوف ہوا کہ مخالفین انہیں پریشان کریں گے تو انہوں نے اپنی حفاظت کی خاطر کمشنر دہلی سے جو انگریز تھا ایک چٹھی لی۔

مولوی نذیر حسین دہلی کے ایک بڑے مقتدر عالم ہیں جنہوں نے نازک وقتوں میں اپنی وفاداری گورنمنٹ برطانیہ کے ساتھ ثابت کی ہے۔ اب وہ اپنے فرض زیارت کعبہ کے ادا کرنے کیلئے مکہ جاتے ہیں۔ میں اُمید کرتا ہوں کہ جس کسی برٹش گورنمنٹ افسر کی مدد چاہیں گے وہ ان کی مدد کرے گا کیونکہ وہ کامل طور پر اس مدد کے مستحق ہیں۔

(ترجمان الوہابیہ ص ۸۳)

ناظرین! ذرا آپ سینہ پر ہاتھ رکھ کر سوچیں کہ ملک وملت کیلئے آزادی کی جدوجہد کرنے والوں کو تختہ دار پر چڑھایا جارہا تھا اور مجاہدین سر بکف اور کفن بردوش ہوکر اپنی جانیں قربان کررہے تھے اور غیر مقلدین حضرات انگریزی سرکار کی چھتر چھایہ تلے مزے اڑا رہے آخر اس کی کوئی تو وجہ ہوگی۔ حقیقت یہ ہے کہ انگریزوں نے ہندوستان کے عام مسلمانوں میں تفرقہ پیدا کرنے اور انگریزوں کے خلاف ان کی جدوجہد کو کمزور کرنے کے لئے اس فرقہ کو کھڑا کیا اور ہر قسم کی عنایتوں سے نوازا۔

(الماثر شمارہ نمبر ۳/۹۶ء بحوالہ غیر مقلدین کی ڈائری ۹۴)

نومولود طائفہ غیر مقلدین کی عمر ڈیڑھ سو سال سے زیادہ نہیں!

تقریباً ڈیڑھ سو سال قبل ہندوستان میں غیر مقلدین کا نام ونشان نہیں تھا، غیر مقلدیت کی وبا اس وقت شروع ہوئی جب ہندوستان کے بعض علماء نے علامہ شوکانی کی شاگردی اختیار کی۔

نواب بھوپالی صاحب مرحوم "الحطہ فی ذکر صحاح الستہ" میں خود اعتراف کرتے ہیں:

یعنی اس زمانہ میں ایک فرقہ شہرت، پسند، ریا کار ظہور پذیر ہوا ہے جو باوجود ہر طرح کی خامی کے اپنے لئے قرآن وحدیث پر علم وعمل کا مدعی ہے حالانکہ اس کا علم وعمل اور معرفت سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔

(ص ۶۷۔۶۸)

مولوی عبدالجبار غزنوی کچھ اس طرح اعتراف کرتے ہیں:

"ہمارے زمانے میں ایک فرقہ ایسا پیدا ہوگیا ہے جو اتباع سنت کا دعویٰ کرتا ہے حالانکہ وہ اتباع حدیث سے کوسوں دور ہے"۔ (فتاویٰ علماء اہل حدیث ج ۴، ص ۷۵)

مولانا عبدالرحمٰن فریوائی اپنی جماعت "غیر مقلدین" کے نومولود ہونے کا اعتراف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"احیاء سنت کی تحریک تیرہویں صدی کے اواخر میں نئی قوی ترین شکل (غیر مقلدیت) میں شروع ہوئی"۔

(جہود مخلصہ ص ۹۳)

نیز لکھتے ہیں:

"اس علمی اور اصلاحی تحریک کی قیادت کی باگ ڈور وقت کے دو مجدد وامام نواب صدیق حسن بھوپالی اور امام سید نذیر حسین محدث دہلویؒ نے سنبھالی"۔

گویا یہ تمام حضرات فرقہ غیر مقلدیت کے نومولود ہونے پر متفق ہیں۔

ناموں کے انتخاب کا اضطراب ان کے اندرونی اضطراب کا پتہ دیتا ہے

سب سے پہلے لامذہبیت کے ان علم برداروں نے خود کو موحد کہنا اور لکھنا شروع کیا گو کہ اور لوگ موحد نہ تھے یہی نام ایک مدت تک باقی رہا پھر خدا جانے کس مصلحت کے پیش نظر اس نام کو خیر باد کہہ کر محمدی نام رکھ لیا، اسی نام سے اسلامی حلقوں میں انہیں جانا پہنچانا جاتا تھا، اس دور میں جو کتابیں لکھی جاتیں وہ عموماً اسی محمدی نام کی طرف منسوب ہوتیں، مثلاً مذہب محمدی، تعلیم محمدی، دلائل محمدی، عقیدہ محمدیہ، طریق محمدی، تعویذ محمدی وغیرہ وغیرہ۔

اس کے بعد جب نجد وحجاز میں شیخ محمد بن عبدالوہاب کی تحریک اصلاح نے زور پکڑا اور پورے عالم اسلام میں محمد بن عبدالوہاب اور اس کی جماعت وتحریک کا چرچا ہونے لگا تو ان لوگوں نے اپنے نام "محمدی" کو ترک کر دیا کہ کہیں ان کی جماعت کا انتساب اسی "محمد بن عبدالوہاب" کی طرف نہ سمجھ لیا جائے جس سے اس جماعت کے سخت نظریاتی اختلاف ہیں۔ اب یہ طے پایا کہ نہ توحید کے علمبردار رہیں گے اور نہ محمد کے تابعدار کسی شخص کی طرف انتساب میں تقلید کی بو آتی ہے اس لئے اب ہم غیر مقلد رہیں گے، اور ایک عرصہ تک اسی نام پر فخر کیا جاتا رہا کہ ہمارا شیوہ کسی کے پیچھے چلنا نہیں ہم اپنی راہ خود بناتے ہیں، ہمارا طائر فکر مسلکی حدود وقیود سے آزاد کھلی فضاء میں اڑتا ہے نہ مکان متعین اور نہ سمت نہ راہ کا پتہ اور نہ منزل کا جس فضاء میں چاہیں اڑتے پھریں گے جس راہ پر چاہیں گے چلیں گے کبھی بریلیوں کی موافقت کرلیں گے تو کبھی شیعوں کی ہاں معتزلہ بھی کچھ برے نہیں ہیں ان کی راہ بھی تو ایک راہ ہے۔

پھر نہ جانے کیوں؟ اس نام سے بھی دل برداشتہ ہو گئے اور غیر مقلد کے بجائے اب اہل حدیث نام کا انتخاب کیا گیا، ان کے بزرگوں میں کوئی بھی سلفی یا اثری نام سے معروف نہیں تھا وہ لوگ جب تک زندہ رہے بس اہل حدیث نام پر جمے رہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانہ کی کتابوں، رسالوں، مدرسوں اور مسجدوں کے نام اسی نام سے موسوم کئے جاتے تھے اہل حدیث صاحب، تاریخ اہل حدیث، مدرسہ اہل حدیث، مسجد اہل حدیث،

غربا اہل حدیث، صحیفہ اہل حدیث، اہل حدیث گرٹ وغیرہ وغیرہ۔

لیکن جب جماعت کے اکابر گذر گئے اور نئی نسل وجود میں آئی تو اس وقت تک اقتصادی دنیا میں انقلاب برپا ہو چکا تھا، خلیجی ریاستیں معاشی اعتبار سے تیز رفتاری کے ساتھ ترقی کی راہ پر گامزن تھیں، خصوصاً سعودی عرب میں ترقی اور خوشحالی کی رفتار اسقدر تیز ہوگئی کہ یہ خطہ اپنی خشک حالی میں ہمیشہ سے معروف تھا چند ہی دنوں میں اپنی خوشحالی پر فخر و ناز کرنے لگا، اب غیر مقلدین کی نئی پود نے موقعہ کو غنیمت جانا، عرب میں شیخ محمد بن عبدالوہاب اور ان کی سلفی جماعت کا غلبہ تھا اور انہیں کے ہاتھوں میں ملک کا اقتدار بھی ان لوگوں نے طے کیا کہ کیا برا ہے اگر اہل حدیث نام کو چھوڑ سلفیت کی طرف ہم اپنا انتساب کر کے چور دروازے سے اس جماعت میں شامل ہو جائیں ایک آدھ جام مل ہی جائے گا یا جام نہ سہی درد تہہ جام ہی سہی، جماعت کی تقدیر سنور جائے گی بس اب کیا تھا غیر مقلدین اور اہل حدیث نام پر فخر کرنے والے دھڑا دھڑ سلفی اور اثری ہونا شروع ہو گئے اداروں اور تنظیموں کے نام بدلے جانے لگے۔

واقعہ یہ ہے کہ ناموں کا یہ اضطراب اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ ان کا اصل مذہب اور اصل عقیدہ اس قدر تاریکی اور خفا میں ہے کہ کوئی شخص اس سے آسانی سے واقف نہیں ہو سکتا تاہم کافی تگ و دو کے بعد جو چیز ہمارے مطالعہ میں آئی ہے اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ترک تقلید کی ذہنیت نے اس جماعت کو کسی ایک ڈگر پر رہنے نہیں دیا کبھی یہ شیعوں کی راہ چلنے لگے اور کبھی قبر پرستوں کی اور کبھی اباحیت پسندوں کی راہ اختیار کر لیتے ہیں اور کبھی صوفیاء کے دامن سے دامن باندھ لیتے ہیں۔

(خلاصہ و ماخوذ آئینہ غیر مقلدیت)

غیر مقلدوں کے اہل حدیث بننے کی تاریخی شہادت

۱۸۵۷ء سے پہلے تک یہ جماعت غیر مقلدین کی نام سے کبھی بھی جانی پہچانی نہیں گئی بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ۱۸۵۷ء سے پہلے ان کا وجود ہی نہیں تھا، انگریزی دور میں ان کی ولادت ہوئی تھی اور انگریز نے اپنی پرانی عادت "لڑاؤ اور حکومت کرو" کے مطابق

مسلمانوں کی تحریک آزادی میں نقب لگاتے کیلئے ان غیر مقلدوں کو جاگیر اور مناصب اور نوابی دے کر ایک نئے مذہب کے طور پر کھڑا کیا تھا، ان کے ہاتھ میں آزادی مذہب اور عدم تقلید کا جھنڈا تھما دیا اور عام مقلدین کے خلاف مختلف انداز سے ان کی پشت پناہی کرتے رہے، ان کے دینی اور شرعی مسائل جمہور مسلمین سے الگ تھے اور ان کا عقیدہ بھی بالکل نئے قسم کا تھا جس سے مسلمانان ہند بھی واقف نہیں تھے، پہلے ان لوگوں نے اپنی جماعت کو موحدین کی جماعت کہا یعنی صرف یہ موحد بقیہ سب مشرک، مگر یہ نام چل نہ سکا تو انہوں نے خود کو محمدی کہنا شروع کیا مگر اس پر بھی زیادہ دن قائم نہ رہ سکے، پھر خود کو غیر مقلد مشہور کیا یہ ان کا مقلدین کے خلاف فخریہ نام تھا مگر یہ بھی ان کو راس نہیں آیا اس لئے کہ پورا ہندوستان مقلد اور ان کے بیچ میں تنہا یہ غیر مقلد ان کو جلد ہی محسوس ہو گیا کہ وہ تمام مسلمانوں میں اچھوت بن کر رہ گئے ان کے بعض عقائد کی بناء پر عوام نے ان کو وہابی کہنا شروع کر دیا وھابی کا لفظ ان کے لئے گالی سے بدتر تھا ان کو فکر ہوئی کہ اپنی جماعت کے لئے دل لبھاتا ہو چمچماتا ہوا اور تاریخ اسلام میں جگمگاتا ہوا نام ہو ان کو تاریخ اسلام میں کہیں (اہل حدیث) کا نام نظر پڑ گیا بس اب کیا تھا یاروں نے جھٹ اپنے لئے اس کا انتخاب کر لیا اور خود کو اہل حدیث کہنے لگے، جس طرح منکرین حدیث خود کو اہل قرآن کہتے ہیں، مگر عوام کی زبان پر ان کا نام وہابی ہی چڑھا رہا، اب اس پریشانی میں کیا کریں؟ تو ان کو اپنے آقائے ولی نعمت، انگریز بہادر یاد آئے جن کی خدمت گزاری عرصہ سے چلی آرہی تھی استمداد اور اعانت کیئے انگریزی سرکار کا دروازہ کھٹکھٹایا اور انگریزی سرکار سے ''اہل حدیث'' نام الاٹ کرانے کے چکر میں لگ گئے، غیر مقلدین کے ایک بڑے اور معتبر عالم صاحب نے انگریزی سرکار کی خوشی حاصل کرنے کے لئے نسخ جہاد میں ''الاقتصاد'' نامی ایک کتاب لکھ ڈالی جس میں ثابت کیا کہ انگریزوں کے خلاف جہاد کرنا حرام ہے یہ مسلمانوں کا کام نہیں ہو سکتا، ایک نواب صاحب نے ''ترجمان وہابیہ نامی کتاب لکھی جس میں انگریزوں سے لڑنے والوں کے خلاف خوب خوب زہر اگلا غرض انگریزی سرکار کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے تمام ذرائع استعمال کیے گئے اور جب سرکار کو اپنی وفاداری کا یقین دلا دیا اور سرکار ان کی وفاداری پر ایمان لا چکی تو مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی نے جماعت غیر مقلدین کے

معتدر علماء کی رائے اور دستخط سے اپنی جماعت کیلئے ''اہل حدیث'' کا لقب الاٹ کرانے کیلئے سرکار کی خدمت میں درج ذیل متن کی درخواست پیش کردی جو سرکار انگریزی نے منظور کرلی درخواست کا متن یہ تھا۔

برطانیہ سرکار سے ''اہل حدیث'' نام الاٹ کرانے کی درخواست کا متعین بخدمت جناب سیکرٹری گورنمنٹ۔

میں آپ کی خدمت میں سطور ذیل پیش کرنے کی اجازت اور معافی کا خواستگار ہوں ۱۸۸۶ء میں میں نے اپنے ماہواری رسالہ ''اشاعۃ السنۃ'' میں شائع کیا تھا جس میں اس بات کا اظہار تھا کہ لفظ وہابی جس کو عموماً باغی اور نمک حرام کے معنیٰ میں استعمال کیا جاتا ہے، لہٰذا اس لفظ کا استعمال مسلمانان ہند کے اس گروہ کے حق میں جو اہل حدیث کہلاتے ہیں اور ہمیشہ سے انگریز سرکار کے نمک حلال اور خیر خواہ رہے ہیں اور یہ بات بارہا ثابت ہو چکی ہے اور سرکاری خط وکتابت میں تسلیم کی جا چکی ہے۔

ہم کمال ادب اور انکساری کے ساتھ گورنمنٹ سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ سرکاری طور پر اس لفظ وہابی کو منسوخ کر کے اس لفظ کے استعمال سے ممانعت کا حکم نافذ کرے اور ان کو اہل حدیث نام سے مخاطب کیا جائے۔

اس درخواست پر فرقہ اہل حدیث کے تمام صوبہ جات ہندوستان کے دستخط ثبت ہیں۔

(اشاعۃ السنۃ ص ۲۴، جلد ۱۱، شمارہ ۲، بحوالہ غیر مقلدین کی ڈائری)

عقیدہ امامت میں شیعہ اور غیر مقلدین

میں توافق ویکسانیت

شیعوں کے نزدیک عقیدہ امامت

پہلے ہم شیعوں کے عقیدۂ امامت کو بیان کرتے ہیں، اس کے بعد غیر مقلدین کے عقیدۂ امامت سے موازنہ کرکے یہ واضح کریں گے کہ دونوں فرقوں کے عقیدۂ امامت میں کس قدر ہم آہنگی ہے۔

شیعہ مذہب کا محور عقیدۂ امامت ہے

شیعہ مذہب میں عقیدۂ امامت کو بنیادی حیثیت حاصل ہے، بقیہ تمام عقیدے اسی عقیدۂ امامت کی صیانت وحفاظت کے لئے تصنیف کئے گئے ہیں، اہل تشیع کے نزدیک امامت کا عقیدہ توحید ورسالت، کے عقیدہ پر فوقیت رکھتا ہے۔ عقیدۂ امامت عماد الدین (دین کا ستون) ہے اہل تشیع کا عقیدہ ہے کہ نبی پر لازم ہے کہ امام کا تعین خود کرے، قوم کے حوالہ نہ کرے، اور یہ کہ امام نبی کی طرح معصوم ہوتا ہے، شیعوں کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے حضرت علی کی امامت کی تصریح فرمائی تھی اور حضرت علیؓ نے اپنے بیٹے حضرت حسنؓ کی امامت اور حضرت حسن نے اپنے بھائی حضرت حسین کی امامت کی اور حضرت حسینؓ نے اپنے بیٹے علی کی اور علی بن حسین نے اپنے بیٹے ابوجعفری کی اور محمد نے اپنے بیٹے جعفر کی امامت کی اور جعفر نے موسیٰ کاظم کی اور موسیٰ کاظم نے اپنے بیٹے علی رضا کی امامت کی اور انہوں نے اپنے بیٹے محمد تقی کی امامت کی اور انہوں نے اپنے بیٹے علی نقی کی امامت کی

اور انہوں نے اپنے بیٹے حسن عسکری کی امامت کی اور انہوں نے اپنے بیٹے محمد بن حسن عسکری کی امامت کی تصریح فرمائی تھی۔ یہ کل بارہ امام ہیں انہیں کی طرف شیعوں کا مشہور فرقہ امامیہ منسوب ہے جس کو اثنا عشریہ بھی کہتے ہیں۔

(منہاج السنۃ ج ۲ ص ۱۰۶)

امام غائب کے بارے میں غیر مقلدین کا عقیدہ

امام غائب اور بقیہ اماموں کے بارے میں غیر مقلدین کا عقیدہ قریب قریب وہی ہے جو اہل تشیع کا ہے چنانچہ غیر مقلدین کی ایک مشہور عالم اور مقتدر ہستی نواب وحید الزماں صاحب اپنی کتاب ''ہدیۃ المہتدی'' میں لکھتے ہیں۔

اگر سیدنا حضرت علیؓ اور معاویہ کے درمیان ہمارے زمانہ میں جنگ ہوتی تو ہم حضرت علیؓ کے ساتھ ہوتے، اس کے بعد حسن بن علی کے ساتھ پھر امام حسین بن علیؓ کے ساتھ ہوتے ان کے بعد علی بن حسین کے ساتھ ان کے بعد امام باقر کے ساتھ ان کے بعد امام جعفر صادق کے ساتھ ان کے بعد حضرت امام موسیٰ کاظم کے ساتھ ان کے بعد امام علی بن موسیٰ کاظم کے ساتھ ان کے بعد امام محمد تقی کے ساتھ ان کے بعد امام محمد نقی کے ساتھ پھر ان کے بعد حسن عسکری کے ساتھ ہوتے اور اگر ہم باقی رہے تو ان شاء اللہ اپنے امام غائب محمد بن (عبداللہ) حسن عسکری کے ساتھ ہوں گے۔

(ہدیۃ المہدی ص ۱۰۳)

اور سنئے موصوف تحریر فرماتے ہیں:

یہ بارہ امام ہیں اور در حقیقت یہی حکمراں ہے جن پر نبی کریم ﷺ کی خلافت اور دین کی ریاست منتہی ہوتی ہے یہ آسمان علم و یقین کے آفتاب ہیں۔

(ہدیۃ المہدی ص ۱۰۲)

جناب حیدر آبادی صاحب اس فصل کو ان دعائیہ کلمات پر ختم فرماتے ہیں۔

اللهم احشرنا مع هولاء الائمة الاثنى عشر وتمتنا على حبهم الى يوم النشور.

"اے اللہ ان بارہ اماموں کے ساتھ ہمارا حشر فرما اور قیامت تک ان کی محبت پر ہمیں ثابت قدم رکھ"۔

ناظرین آپ ذرا غور فرمائیں:

کیا مذکورہ کلام میں شیعی عقائد کے جراثیم صاف معلوم نہیں ہو رہے ہیں؟ کیا اس کلام میں شیعیت کی روح صاف نہیں جھلک رہی ہے؟ کیا اہل سنت والجماعت کے کسی فرد کا یہ عقیدہ ہو سکتا ہے۔

مصائب اور تکالیف کے وقت امام غائب سے فریاد رسی

غیر مقلدین بھی شیعوں کی طرح امام غائب سے فریاد رسی کرتے ہیں چنانچہ غیر مقلدین کے ایک بڑے عالم جن کے بارے میں "نجھو دمخلصہ" کا غیر مقلد مؤلف لکھتا ہے۔

آپ علماء اہل حدیث کے مشہور علماء میں سے تھے علمی حلقوں میں آپ کی شہرت تھی زندگی بھر تصنیف و تالیف اور سنت وسلفیت کی اشاعت میں لگے رہے بدعات و خرافات اور تقلید و مذہبی تعصب کے خلاف ہمیشہ لڑتے رہے۔ (ایضاً ص ۱۹۳)

چنانچہ یہ بڑے عالم صاحب امام غائب کی شان میں اپنے ایک قصیدے میں لکھتے ہیں جس کا ترجمہ یہ ہے۔

خوشی اور چڑھتے ہوئے دریا کا پانی خشک ہو گیا اسلام کی فرحت جاتی رہی اور سکون کے ہار کے موتی بکھر گئے وہ دن اور وہ نظام بدل گیا اے اللہ امام غائب کا ظہور تو اب ہو نا ہی چاہئے کہ قافلہ اسلام کا نہ آج کوئی رہنما اور نہ اس کا کوئی جا جور۔

ناظرین! دیکھا آپ نے شیعیت کی کیسی روح بول رہی ہے۔ آپ ﷺ نے سچ فرمایا جس روح کا جس سے تعارف ہوتا ہے وہ آپس میں مل جاتی ہیں اور جن روحوں میں اجنبیت ہوتی ہے وہ ایک دوسرے سے دور رہتی ہیں۔ (صحیح بخاری ۱۰۶/۴)

جو امام کی بیعت کے بغیر مرا وہ جاہلیت کی موت مرا

غیر مقلدین کے علماء میں سے ایک مشہور عالم مولوی عبدالوہاب ملتانی جو

جماعت غرباء اہل حدیث کے امیر اور میاں نذیر حسین صاحب دہلویؒ کے شاگرد خاص بھی ہیں تحریر فرماتے ہیں:

جو امام کی بیعت کے بغیر مرے گا وہ جاہلیت کی موت مرے گا، اور جو امام وقت کی اجازت کے بغیر زکوٰۃ دے گا تو اس کی زکوٰۃ قبول نہ ہوگی۔ اور امام کی اجازت کے بغیر طلاق و نکاح بھی درست نہیں اور جو اس وقت (میرے علاوہ) مدعی امامت ہوگا وہ واجب القتل ہے۔ (مقاصد امامت ص۱۴)

دیکھا آپ نے شیعہ اور غیر مقلدین کے نزدیک اس مسئلہ امامت میں کس قدر توافق ہے اہل تشیع کا بھی امامت کے بارے میں بعینہ یہی عقیدہ ہے امام ابن تیمیہؒ جن کے کندھے پر رکھ کر غیر مقلدین حضرات بندوق چلاتے ہیں امامت کے بارے میں شیعی عقیدے کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ان کی حماقت یہ ہے کہ چند جگہیں متعین کر کے وہاں امام منتظر کا انتظار کرتے ہیں اور بلند نعرے لگا کر ان کو نکالنے کا مطالبہ کرتے ہیں، حالانکہ اگر وہ موجود ہوتے اور انہیں نکلنے کا حکم ہوتا تو نکل آتے چاہے لوگ ان کو پکاریں یا نہ پکاریں۔ (منہاج السنۃ ج۱ص۱۰)

علامہ ابن تیمیہ دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

رہا ان ائمہ کی عصمت کا دعویٰ کرنا تو اس پر کوئی دلیل ذکر نہیں کی گئی ہے ان کی عصمت کے صرف امامیہ اور اسماعیلیہ قائل ہیں اور ملحدین و منافقین نے ہی اس سلسلہ میں ان کو موافقت کی ہے۔ (ایضاً ج۲ص۸۳)

عیش بہار کا ثواب بے شمار

ہم خرما و ہم ثواب

اہل تشیع کا مرغوب ترین اور پسندیدہ مسئلہ متعہ ہے جو تمام عبادتوں سے بڑھ کر عبادت اور تمام نیکیوں سے بڑھ کر نیکی ہے۔

متعہ کی حقیقت

مرد و زن کا جنسی تسکین حاصل کرنے کیلئے آپس میں معاہدہ کر لینا، یہ معاہدہ چند دنوں کے لئے بھی ہوسکتا ہے اور چند گھنٹوں کیلئے بھی، نہ اس میں ولی کی اجازت کی ضرورت اور نہ گواہوں کی، بس دونوں فریق تنہائی میں بیٹھ کر وقت اور فیس طے کر لیں اور آپس ہی میں ایجاب و قبول کر لیں اور بس۔

متعہ میں طلاق کی بھی ضرورت نہیں ہوتی ٹائم اور وقت پورا ہونے پر خود بخود جدائی واقع ہو جائیگی۔ جدائی کے بعد نہ وراثت اور نہ عدت اور نہ نان ونفقہ۔

بقول امام جعفر'' کرایہ دار عورت ہے'' اسلام کی نظر میں یہ زنا برلرضاء ہے، برٹش عہد میں اور شیعہ ریاستوں میں لائسنس یافتہ عورتیں یہ کار خیر کراتی تھیں،

ناظرین کرام! ذرا آپ غور فرمائیں زنا کی جتنی شکلیں ہوسکتی ہیں ان میں سے سوائے زنا بالجبر کے کون سی شکل باقی رہ گئی، زنا تو عام طور پر ہوتا ہی رضامندی سے ہے ج کوئی شخص طوائف کے یہاں کوٹھے پر جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ طرفین سے رضامندی ہوتی ہے اور فیس بھی طے ہوتی ہے اگر عیش بہار کا وقت بھی مقرر کر لیا جائے تو اسی کا نام متعہ ہے اور اس تعین وقت کیلئے ضروری نہیں وہ لمبی مدت ہی ہو چند منٹ بھی ہوسکتے ہیں اور چند گھنٹے

اور چند دن بھی، اگر ایک شخص داد عیش دے کر فارغ ہو جائے تو فوراً ہی دوسرا شخص اس طرح داد عیش دے سکتا ہے اور یہ آمد و رفت کا سلسلہ پوری رات جاری رہ سکتا ہے۔

شیعہ حضرات نہ صرف یہ کہ اس کو زنا تسلیم نہیں کرتے بلکہ اس عمل پر اجر عظیم کا مستحق بھی قرار دیتے ہیں۔

ہمارے سامنے علامہ مجلسی کا رسالہ ہے جس کا ترجمہ ''عجالۂ حسنہ'' کے نام سے سید محمد جعفر قدسی نے کیا ہے اور ۱۹۱۴ء میں لاہور سے شائع ہوا ہے، اور ایک رسالہ ''برہان متعہ'' ہے جو ابو القاسم ابن الحسین النقی کی تصنیف ہے جو کہ ۱۳۰۵ھ کا مطبوعہ ہے ''برہان متعہ'' کا مؤلف لکھتا ہے:

بلے باباکرہ متعہ تا زماں قلیل جائز است علی سبیل الکراہت مگر پدرش یا اقارب دیگرش راضی باشند پس مکروہ ہم نخواہد شد۔ (برہان متعہ ص ۵۵)

دیکھا آپ نے، اگر باکرہ لڑکی اپنے والدین کی اجازت کے بغیر چند گھنٹوں میں بہار عیش لوٹ کر آجائے تو صرف مکروہ ہے اور اگر والدین کے علم میں بھی ہو تو مکروہ نہیں ہے بلکہ بہار عیش کا ثواب بے شمار ہے زنا و بدکاری ہر معاشرہ میں گھناؤنا اخلاقی جرم رہی ہے مگر شیعہ مذہب ہی ایک ایسا مذہب ہے کہ جس میں زنا نہ صرف یہ کہ جائز بلکہ افضل اعمال بھی ہے اور متعہ شیعہ حضرات کے نزدیک صرف مسلمہ سے ہی نہیں بلکہ یہودیہ اور نصرانیہ حتیٰ کہ مشرکہ اور کافرہ سے بھی جائز ہے اور متعہ کے لئے غیر شوہردار ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ شوہردار سے بھی متعہ کیا جاسکتا ہے اور یہ بدکاری دو حقیقی بہنوں سے بیک وقت جائز ہے۔

مشہور رافضی مصنف (عاملی) نے جماعتی بدکاری کو فردی بدکاری پر ترجیح دی ہے اس کو متعہ دوری کہتے ہیں، اس اجتماعی بدکاری کا طریقہ یوں بیان کیا ہے، ایک ہی عورت سے پانچ مرد بیک وقت متعہ (زنا) کر سکتے ہیں ایک فجر سے ظہر تک دوسرا ظہر سے عصر تک تیسرا عصر سے مغرب تک اور چوتھا مغرب سے عشا تک اور پانچوں عشاء سے فجر تک۔

صاحب برہان متعہ تحریر فرماتے ہیں۔

اگر بازانیہ عقد متعہ کرو واجب نیست کہ از وے دریافت نماید کہ آیا تو باشوہری یا بے شوہری یا در عدت کسے ہستی یا نہ، اگر بہ یقرائن گماں می شود کہ باشوہر یا باعدت است اعتبار ندارد تا ہنگام کہ یقیں اونشود۔ (ایضاً ص ۵۷)

ترجمہ: متعہ کرنے کے لئے ضروری نہیں کہ عورت سے یہ معلوم کیا جائے کہ تو شادی شدہ ہے یا نہیں یا کسی کی عدت میں ہے یا نہیں اگر قرائن سے معلوم ہو جائے کہ شوہر یا کسی کی عدت مین ہے اس کا اعتبار نہیں جب تک کہ یقیں نہ ہو جائے۔

فرقہ شیعہ چونکہ یہود کا ساختہ پرداختہ فرقہ ہے لہٰذا اس کے طور طریقوں کا پایا جانا ضروری ہے جس طرح یہود نے اپنے اقتدار و تسلط کے لئے تاریخ کے ہر دور میں جنس (Sex) کا سہارا لیا ہے ٹھیک اہل تشیع نے بھی اسی طرح انسانی معاشرہ کو کھوکھلا کرنے کے لئے زنا و بدکاری پر متعہ کا نقاب ڈال کر اس کو اعلیٰ ترین عبادت کا درجہ دے دیا، اور کلینی سے لے کر خمینی تک کے رافضی اہل قلم اس بات پر متفق ہیں کہ جو متعہ سے محروم رہا وہ جنت سے محروم رہے گا اور قیامت کے دن نکٹا اٹھے گا (یعنی ذلیل و خوار ہو کر) اور اس کا شمار خدا کے دشمنوں میں ہوگا۔

شیعوں کے بارے میں مسعودیؒ اور ابن عبد ربہؒ کی رائے

مسعودی اور ابن عبد ربہ لکھتے ہیں کہ "رافضیت، نواز تحریک صرف اعتقادی گمراہیوں تک محدود نہ تھی بلکہ عملاً اخلاقی حدود سے آزادی اس کیلئے لازم ملزوم تھی در عوام میں اس بات کا شعور پیدا ہو گیا تھا کہ شراب، زنا اور رشوت مذکورہ تحریک کے لوازم اور کھلی علامات ہیں۔

(المسعودی مروج الذہب ج ۳، ص ۵۱۵ ابن عبد ربہ العقد الفرید ج ۲، ص ۱۷۹)

باقر مجلسی نے زنا و بدکاری کی حلت و جواز کو سرور کائنات ﷺ کی طرف منسوب

کر کے یہ روایت اپنی کتاب ''منہج الصادقین'' میں درج کی ہے اس شرمناک روایت کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں۔

جو ایک مرتبہ متعہ کرے گا وہ امام حسین کا درجہ پائے گا اور جو دو مرتبہ متعہ کرے گا وہ امام حسن کا درجہ پائے گا اور جو تین مرتبہ متعہ کرے گا وہ امیر المومنین کا درجہ پائے اور جو چار مرتبہ متعہ کرے گا وہ میرا درجہ پائے گا۔ (یعنی معاذ اللہ رسول پاک کا درجہ)

ایک دفعہ متعہ (زنا) کرنے سے ستر حج کا ثواب

باقر مجلسی متعہ (زنا) کے فضائل و مناقب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں حضرت ﷺ نے فرمایا جس نے زن مومنہ سے متعہ کیا اس نے ستر مرتبہ کعبہ کی زیارت کی۔
(بحوالہ حسنہ ترجمہ رسالہ متعہ ص ۱۴/۱۶، لاہور)

اور سنئے اور داد عیش کی داد دیجئے، جس نے اس کار خیر (متعہ) میں زیادتی کی ہو گی اللہ تعالیٰ اس کے مدارج اعلیٰ کرے گا، یہ لوگ بجلی کی طرح پل صراط سے گذر جائیں گے ان کے ساتھ ملائکہ کی ستر صفیں ہوں گی، دیکھنے والے یہ کہیں گے کیا یہ مقرب فرشتے ہیں؟ یا انبیاء و رسل ہیں؟ فرشتے جواب دیں گے یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے سنت رسول پر عمل کیا یعنی متعہ کیا، اور یہ لوگ بغیر حساب و کتاب جنت میں داخل ہوں گے۔ (ایضاً ص ۷۱)

دیکھا آپ نے دین کے دیگر ارکان نماز روزہ حج زکوٰۃ میں سے کسی پر درجات کی بلندی اور بغیر حساب و کتاب کے جنت میں داخلہ کا وعدہ نہیں ہے اگر وعدہ ہے تو (متعہ) زنا و بدکاری پر مطلب یہ ہے کہ شیعہ حضرات کو جنت میں داخلے کے لئے کچھ کرنے کی ضرورت نہیں ہے صرف متعہ (زنا) جیسے کار خیر میں کثرت کرنے سے بغیر حساب و کتاب جنت میں داخلہ کی گارنٹی ہے۔ یہ تھے باقر مجلسی جنہیں گزرے ہوئے تقریباً چار سو سال ہو چکے ہیں۔ اب ذرا عصر حاضر کے مجلسی ''خمینی'' کو سنئے، خمینی صاحب نے متعہ (زنا) کی فضیلت میں ایک کتب تحریر فرمائی ہے، جس کا نام ''تحریر الوسیلہ'' ہے لکھتے ہیں کہ:

''زنا کار عورتوں (طوائف) سے متعہ جائز ہے مگر کراہت کے ساتھ خصوصاً جب کہ وہ مشہور پیشہ ور طوائف ہوں، اگر اس سے متعہ کرلے تو چاہئے کہ اس کو بدکاری کے پیشہ سے منع کرے۔ (تحریر الوسیلہ ج ۲، ص ۲۹۲)

اسی کتاب کے ص ۲۹۰، پر تحریر فرماتے ہیں کہ متعہ کم سے کم مدت کے لئے بھی کیا جاسکتا ہے مثلاً صرف ایک رات کے لئے یا ایک دن کے لئے، اور اس سے کم وقت یعنی گھنٹہ دو گھنٹہ کے لئے بھی کیا جاسکتا ہے، بہر حال مدت اور وقت کی تعیین ضروری ہے خواہ اقل قلیل ہی کیوں نہ ہو۔

ناظرین! آپ ملاحظہ فرمائیں خمینی صاحب کی مذکورہ صراحت اور وضاحت کے بعد اب زنا کی کونسی شکل باقی رہ گئی آپ یہ تو سابق میں معلوم کر ہی چکے ہیں کہ متعہ میں نہ گواہوں کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ اولیاء کی اجازت کی بس فریقین کا راضی ہوجانا کافی ہے اور فیس طے کرلینا بھی ضروری ہے تاکہ اجرت مجہول نہ رہے، ممتوعہ اگر متعہ کے نتیجے میں حاملہ ہوجائے تو متعہ کرنے والے مرد کی بچہ کی کفالت یا پرورش کی کی کوئی ذمہ داری نہیں ہوتی، سارا بار زن ممتوعہ پر ہوتا ہے، مرد تو بہار عیش لوٹ کر اور فیس ادا کرکے الگ ہوجائے اور بس!

اہل سنت والجماعت متعہ کی حرمت پر متفق ہیں جن بعض علماء سے ابتداء متعہ کے جواز کا قول منقول ہے ان کا رجوع بھی ثابت ہے لیکن چونکہ غیر مقلدین اور شیعہ حضرات کا مسلکی رشتہ یگانگت ہے لہٰذا متعہ جیسے لذت بخش مسئلہ میں شیعوں سے کیسے الگ ہوسکتے تھے۔

غیر مقلدین کا عقیدہ ہے کہ متعہ نص قرآنی سے ثابت ہے۔

چنانچہ نواب مولانا وحید الزماں صاحب حیدرآبادی غیر مقلد اپنی کتاب ''نزل الابرار'' میں لکھتے ہیں۔

المتعة ثابت جوازها باية قطعية للقرآن.

متعہ کا جواز قرآن کی قطعی آیت سے ثابت ہے۔ (نزل الابرار ج ۲، ص ۳۳، ۴۴)

شیعہ اور غیر مقلدین کے درمیان توافق کی ایک اور مثال

جمہور مسلمانوں کے خلاف اور شیعوں کے موافق غیر مقلدین کا مذھب یہ ہے کہ جمعہ کی اذان اول کا جسے حضرت عثمانؓ نے جاری کیا تھا انکار کرتے ہیں حالانکہ تمام صحابہ، تابعین اور ائمہ نے حضور اکرم ﷺ کے ارشاد کی پیروی کرتے ہوئے حضرت عثمان کی پیروی فرمائی ہے "علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین " پھر دوسری بات یہ بھی مسلم ہے کہ امت محمدیہ کبھی کسی گمراہی پر اتفاق کر کے جمع نہیں ہو سکتی صدیوں سے امت محمدیہ میں جاری اس عمل کی مخالفت البتہ ضرور گمراہی اور خلفاء راشدین کی مخالفت کے زمرہ میں آتی ہے۔ شیعہ اور غیر مقلدین کے علاوہ اس مسئلہ میں کسی اور سے انکار منقول نہیں ہے۔

شیعوں کا مذہب ہے کہ جمعہ کے دن دوسری اذان بدعت ہے اور بعینہ یہی غیر مقلدین کا مذہب ہے۔ (کنز الحقائق ص ۳۶)

جبکہ جمہور امت حضرت عثمان کے جاری کردہ اس عمل کی پیروی کرتے ہیں چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جو پہلی اذان کا عمل اختیار کیا لوگوں نے بعد میں اس پہ اتفاق کیا اور چاروں مذاہب میں اسے اختیار کیا گیا جیسا کہ ایک امام پر لوگوں کو جمع کرنے کا سلسلہ میں حضرت عمر کے جاری کردہ طریقہ پر اتفاق کیا۔ (منہاج السنہ ج ۳، ص ۲۰۴)

علامہ ابن تیمیہ اذان اول کو بدعت قرار دینے والے سے خطاب کر کے کہتے ہیں:

یہ آپ کس بناء پر کہہ رہے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بغیر کسی شرعی دلیل کے یہ عمل انجام دیا؟ (ایضاً)

ایک جگہ فرماتے ہیں:

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ لوگوں نے اس کے استحباب پر حضرت عثمان کے ساتھ اتفاق کیا حتیٰ کہ حضرت علی کے ساتھیوں نے بھی اس کی موافقت فرمائی ہے جیسے حضرت عمار، حضرت سہل بن حنیف اور سابقین اولین سے تعلق رکھنے والے دوسرے بڑے صحابہ ہیں اگر یہ بڑے صحابہ اس کا انکار کردیتے تو کوئی ان کی موافقت نہ کرتا۔ (ایضاً)

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

یہ اذان حضرت عثمانؓ کی جاری کردہ ہے اور مسلمانوں نے اس پر اتفاق کیا ہے اس لئے اسے اذان شرعی کہا جائے گا۔ (منہاج ۴، ص ۱۹۳)

حقیقت یہ ہے کہ موافقت اور مخالفت کا جذبہ انسان کے اپنے اندر پوشیدہ بغض ومحبت کے چشمہ سے پھوٹتا ہے بہت سے مسائل میں صحابہ اور خلفاء راشدین کی مخالفت کر کے اور ان کی سنت اور دینی امور میں ان کی اتباع سے اعراض کر کے غیر مقلدین صحابہ کے بارے میں اپنے دل کے پوشیدہ بغض کی ترجمانی کررہے ہیں۔

خطبہ میں خلفاء راشدین کا تذکرہ غیر مقلدین اور اہل تشیع کے نزدیک بدعت ہے۔ غیر مقلدین کے ایک نامور عالم نواب وحید الزماں صاحب حیدرآبادی اپنی کتاب ''نزول الابرار'' میں لکھتے ہیں

اہل حدیث خطبہ میں بادشاہ وقت اور خلفاء کے ذکر کا التزام نہیں کرے کہ یہ بدعت ہے۔ (نزل الابرار ج ا ص ۱۵۴)

جس طرح اہل تشیع کے نزدیک خلفاء کا ذکر خطبہ میں بدعت ہے ٹھیک اسی طرح غیر مقلدین کے نزدیک بھی یہ ذکر بدعت ہے، دیکھا آپ نے دونوں فرقوں کے درمیان کس قدر یکسانیت ہے، مجدد الف ثانی فرماتے ہیں،

خلفاء راشدین کا ذکر اگرچہ شرائط خطبہ میں داخل نہیں مگر اہل سنت والجماعت کا شعار ہے خطبہ میں خلفاء راشدین کا ذکر مبارک صرف وہی شخص چھوڑ سکتا ہے جس کا دل

مریض ہو اور باطن خبیث۔ (مکتوبات ج ۲ ص ۳۸۔۳۹)

علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس مسئلہ میں شیعہ اور ان کے ہمنواؤں پر بڑا سخت رد کیا ہے۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں

برسر منبر خلفاء کا ذکر حضرت عمر بن عبدالعزیز کے دور میں تھا بلکہ ایک روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب کے عہد میں بھی تھا۔ (منہاج ج ۲ ص ۲۴۷)

ایک اور جگہ تحریر فرماتے ہیں:

خلفاء راشدین کا ذکر مستحب ہے۔ (ایضاً)

ایک اور جگہ تحریر فرماتے ہیں:

خلفاء راشدین کا ذکر معیوب کیسے ہو سکتا ہے جن سے اسلام میں کوئی افضل نہیں۔ (ایضاً)

ہم مضمون کے طویل ہونے کے خوف سے انہی چند حوالوں پر اکتفاء کر رہے ہیں مزید حوالوں سے صرف نظر کرتے ہوئے اپنی بات کو ان الفاظ پر ختم کر رہے ہیں۔ جمعہ کی اذان اول اور خطبہ میں خلفاء راشدین اور اکابر صحابہ کے ذکر کے بارے میں یہ تھا اہل سنت والجماعت کا مذہب اور یہ تھا سلفی مسلک، لیکن غیر مقلدین صحابہ اور اہل سنت والجماعت کے طریقہ کو شنیع سمجھتے ہیں اور اس کو کتاب وسنت کی اتباع خیال کرتے ہیں، صحابہ کرام کے پاک باز قافلہ کے طریقہ کی شناعت کو اگر قرآن وسنت کی اتباع کا نام دیا جائے تو اسلامی تعلیمات کا تابناک عملی نمونہ تاریخ اسلام پھر کہاں سے پیش کرے گی؟

صحابہ کرام اور اہل تشیع و غیر مقلدین

صحابہ کرامؓ کے بارے میں اہل تشیع اور غیر مقلدین کی بدزبانی

صحابہ کرام کے بارے میں شیعہ حضرات کا عقیدہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہے، مگر اکثر لوگ نہیں جانتے کہ غیر مقلدین صحابہ کے بارے میں کیا نظریہ رکھتے ہیں؟ ہم اس مختصر مضمون میں مذکورہ دونوں فرقوں کے عقیدہ کا جائزہ لیں گے۔

بعثت نبوی کے علت غائی اور اللہ کے رسول ﷺ کی عمر بھر کی کمائی مکتب رسالت کے شاہکار، آفتاب ہدایت کے گوہر آبدار، ہدایت الٰہی کے فیضان، اسلام کے اعجاز اور قرآن کا انقلاب، حزب اللہ اور حزب الرسول حضرات صحابہ کرامؓ ہیں، اگر صحابہؓ نہ ہوتے تو خدا اور رسول کی معرفت نہ ہو سکتی، بلکہ خدا کا نام لیوا کوئی نہ ہوتا، آپ ﷺ نے سچ فرمایا،

اللهم ان تهلک هذه العصابة لم تعبد ابداً (بخاری)

اے اللہ اگر یہ جماعت ہلاک کر دی گئی تو پھر تیری کبھی بندگی نہ ہوگی

اہل ایمان سے دشمنی یہود کا شیوہ اور کافروں کی علامت ہے، شیعہ بھی چونکہ اپنی عادات واطوار عقائد خصوصیات کے اعتبار سے یہود کا ایک فرقہ ہے بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شیعیت یہودیت ہی کا چربہ ہے، ابن عبدالبر صدیوں پہلے کہہ چکے ہیں کہ یہودی اور رافضی ایک ہی سکہ کے دو رخ ہیں، ابن عبدالبر نے یہودیوں اور رافضیوں کے درمیان عقائدی مماثلت ومشابہت کی نشاندہی کی ہے، لیکن ذرا فکری مشابہت ملاحظہ کیجئے۔

(۱) یہود خود کو اللہ کی پسندیدہ قوم تصور کرتے ہیں اور ان کا دعویٰ ہے کہ یہودیوں کے علاوہ تمام انسان گوئیم (Gavim) ہیں یعنی حیوان ہیں جو یہودیوں کی خدمت کیلئے پیدا

کئے گئے ہیں اور ان کے مال و دولت کو لوٹنا جائز ہے۔

(۲) رافضی بھی بالکل یہی دعویٰ کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ان کا تعلق اہل بیت سے ہے رافضیوں کے علاوہ تمام انسان ناصبی ہیں (یعنی ان کے عقیدہ کے دشمن ہیں اور ان کے اموال کو لوٹ لینا نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ کار ثواب ہے)۔

(۳) یہودی نسلی برتری و تعصب کے علمبردار ہیں، اور عربوں کو بڑی حقارت اور ذلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں رافضیوں کا بھی عربوں کے سلسلہ میں یہی نقطہ نظر ہے۔

(۴) یہودی اپنے آپ کو ہمیشہ سے مظلوم کہتے چلے آ رہے اور وہ ایک زمانہ سے از سر نو تاریخ مرتب کرنے اور ان پر ظلم کرنے والوں کو سزائیں دینے کا مطالبہ کر رہے ہیں، رافضیوں کا بھی ہو بہو یہی مطالبہ ہے فتنہ ایران کے سرغنہ خمینی متعدد بار ایک ایسے کمیشن کی تشکیل کا مطالبہ کر چکے ہیں جو رافضیوں پر بقول ان کے مظالم کرنے والوں کو سزائیں دے اور ان کو لوٹے لے کو اس کا جائز حقوق دلوائے۔

یہود اور شیعہ اسلام دشمنی میں مشترک ہیں

شیعہ یہود کے مانند مخلصین مومنین خصوصا صحابہ کرامؓ سے جو کہ روئے زمین پر پاکیزہ اور اللہ کی پسندیدہ جماعت ہیں دلی بغض اور عداوت رکھتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے بھی قرآن کریم میں یہود و مشرکین کو مومنین کا شدید ترین دشمن بتایا ہے۔

لتجدن اشدالناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا.

(پ۶ رکوع۱۴)

ترجمہ: اے مخاطب مومنین کا سخت ترین دشمن لوگوں میں سے یہود اور مشرکین کو پائے گا۔

یہود کے مانند شیعہ حضرات بھی صحابہ کرام کے سب سے بڑے اور بدترین دشمن ہیں کفار قریش کی صحابہ دشمنی قبول اسلام کے بعد محبت صحابہ میں تبدیل ہوسکتی ہے مگر شیعوں کی دشمنی حضرت علیؓ کے ہاتھوں جلائے جانے کے بعد بھی ہرگز نہیں بدل سکتی حضرت

علیؓ کو خدا اور مشکل کشا کہنے والی ایک جماعت کو حضرت علیؓ نے آگ میں جلایا تھا مگر جلتے وقت بھی انہوں نے شرک و بغض نہ چھوڑا۔

شیعوں کی صحابہ دشمنی کا نمونہ ملاحظہ فرمایئے

روی العیاشی عن الباقر علیه الصلوٰة والسلام، قال کان الناس اهل ردة الا ثلاثة (ابو ذر، مقداد، سلمان) و ابوان یبایعوا حتی جاء و ابا منیر المومنین علیه السلام مکرهاً فبایع.

(تفسیر صافی ص۳۸۹ ج ۳ پ ۴)

امام باقر فرماتے ہیں کہ تمام صحابہ سوائے تین ابوذر، مقداد، سلمان کے مرتد ہو گئے تھے، انہوں نے ابوبکر کی بیعت سے انکار کیا جب سب لوگ حضرت علی کو بھی لے آئے اور امیر المومنین نے بھی مجبوراً ابوبکر کی بیعت کر لی پھر ان صحابہ نے بھی امیر کی اتباع میں بیعت کر لی۔

مامقانی نے ارتداد صحابہ کی روایت کو متواتر کہا ہے۔

(تنقیح المقال ص ٢۱۳ ج ۱)

تقریب المعارف میں روایت ہے کہ حضرت زین العابدین سے ان کے آزاد کردہ غلام نے کہا میرا جو آپ پر حق الخدمت ہے اس کی وجہ سے حضرت ابوبکر و عمر کا حال سنایئے۔

حضرت فرمود ہر دو کافر بودند و ہر کہ ایشاں دوست دارد کافر است۔

(حق الیقین ص ۵۲۲)

حضرت عائشہ صدیقہؓ کی شان میں گستاخی

مجلسی اپنی کتاب حق الیقین میں رقمطراز ہے،

چون قائم زماں ظاہر شود عائشہ را زندہ کند تا بروحد بزند و انتقام فاطمہ از و بکشد

ترجمہ: جب قائم الزماں ظاہر ہوں گے عائشہ کو زندہ کر کے اس پر حد جاری

کریں گے اور اس سے حضرت فاطمہ کا انتقام لیں گے۔

صحابہ پر طعن وتشنیع اور ان سے اظہار برأت شیعیت کا شعار ہے غیر مقلدین چونکہ ان کے برادر خورد ہیں لہٰذا وہ شیعہ حضرات سے الگ اپنی راہ کس طرح بنا سکتے تھے؟ طائفہ غیر مقلدین میں رفض وتشیع کے جراثیم پوری طرح سرایت کئے ہوئے ہیں جس کی وجہ سے بہت سے فقہی اور اعتقادی مسائل میں دونوں جماعتوں کے درمیان توافق پایا جاتا ہے اور یہی چیز دونوں فرقوں کے درمیان گہرے روابط کی نشاندہی کرتی ہے۔

دونوں فرقوں کے درمیان توافق کا نمونہ

شیعوں کے مانند غیر مقلدین بھی صحابہ کی ایک باوقار جماعت کو طعن وتشنیع اور باطنی خباثتوں کا نشانہ بنانے میں کوئی خوف محسوس نہیں کرتے غیر مقلدین کے اکابر بعض صحابہ کی شان میں گستاخانہ لب ولہجہ استعمال کر کے ان سے اپنی برأت کرتے ہیں۔

حضرت عائشہ صدیقہ کی شان میں غیر مقلدین کی بدزبانی

شیخ عبدالحق بنارسی کا نام کون نہیں جانتا غیر مقلدین کے مشہور ومعروف عمائدین اور علماء میں سے ہیں آپ ﷺ کی زوجہ مطہرہ حضرت عائشہ صدیقہ کی شان میں ان کے تشیع زدہ الفاظ کو تاریخ نے محفوظ کر رکھا ہے، فرماتے ہیں۔

حضرت علی سے جنگ کر کے حضرت عائشہ مرتد ہو چکی تھیں، اگر بلاتوبہ مری تو کفر پہ مری۔ (کشف الحجاب ص ۲۱) بحوالہ آئینہ غیر مقلدیت ص ۲۴۹)

اور سنئے!

غیر مقلدین علماء میں سے نواب وحید الزماں صاحب حیدر آبادی لکھتے ہیں:

اس سے معلوم ہوا کہ بعض صحابہ بھی فاسق ہیں۔ (نزل الابرار ج ۳ ص ۹۴)

مذکورہ مشہور عالم صاحب حضرت امیر معاویہ کے بارے میں رقمطراز ہیں:

یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ امیر معاویہ کو نفوس مقدسہ پر قیاس کیا جائے، وہ نہ مہاجرین

میں سے ہیں اور نہ انصار میں سے اور نہ وہ نبی کریم ﷺ کے خدمت میں رہے، وہ تو ہمیشہ آپ ﷺ سے جنگ کرتے رہے اور اسلام لائے بھی تو فتح مکہ کے دن ڈر کر رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد انہوں نے حضرت عثمانؓ کو مشورہ دیا کہ حضرت علی، زبیر اور طلحہ کو قتل کر دیں، حیدر آبادی خان صاحب حضرت امیر معاویہ اور حضرت عمرو بن عاص کے بارے میں لکھتے ہیں:

مگر اس میں کچھ شک نہیں کہ معاویہ اور عمرو بن عاص دونوں باغی اور سرکش تھے

(رسالہ اہلحدیث جلد ۹۲)

حضرات آپ نے ملاحظہ فرمایا کیسی خالص شیعیت بول رہی ہے۔

حکیم فیض عالم صاحب غیر مقلد، حضرت ابوذر غفاری کے بارے میں لکھتے ہیں،

اس شعر میں دوسرے نمبر پر حضرت ابوذر غفاریؓ کا نام ہے جو ابن سبا کے کمیونسٹ نظریہ سے متاثر ہوکر ہر کھاتے پیتے مسلمان کے پیچھے لٹھ لیکر دوڑتے تھے۔

(خلافت راشدہ ص ۱۴۳)

یہی حکیم حضرت عمرؓ کے بارے میں لکھتا ہے، پس آؤ سنو بہت صاف صاف اور موٹے مسائل میں بھی حضرت فاروق اعظمؓ غلطی کرتے تھے ان مسائل کے دلائل سے حضرت فاروق اعظمؓ بے خبر تھے۔ (طریق محمدی ص ۴۰)

آگے چل کر یہ باخبر حکیم دس فقہی مسائل ذکر کرکے یوں گوہر افشانی کرتے ہیں:

پھر بھی ان موٹے مسائل میں جو روزمرہ کے ہیں دلائل شرعیہ آپ سے مخفی رہے۔ (ایضاً ص ۴۳)

ناظرین! دیکھا آپ نے کس قدر شیعیت جھلک رہی ہے اور اس پر بھی دعویٰ ہے کہ ہم اہل سنت والجماعت ہیں۔

اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے کہ صحابہ پر تبرا کرنے والا زندیق اور منافق ہے۔

(الکبائر للذہبی ص ۲۳۹)

جو صحابہ پر طعن کرے وہ ملحد اور اسلام کا دشمن ہے اسکا علاج اگر توبہ نہ کرے تو تلوار ہے۔

(اصول سرخسی ج ۲ ص ۱۳۴)

ان تیمیہ فرماتے ہیں، ایسا شخص بدترین زندیق ہے۔ (فتاویٰ ج ۴ ص ۱۶۳)

ترمذی میں عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ فرمایا:

"جب تم ایسے لوگوں کو دیکھو جو میرے صحابہ کو گالی دیتے ہیں تو کہو:

"لعنت الله علی شر کم"

ایک دوسری روایت میں ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا میرے صحابہ کے معاملہ میں اللہ سے ڈرو دیکھو میرے بعد ان کو ہدف تنقید نہ بنالینا۔ (ترمذی شریف)

یہ ہے صحابہ پر تبرا کرنے والوں کے حق میں اہل سنت والجماعت کا عقیدہ اور غیر مقلدین اس عقیدہ سے کوسوں دور ہونے کے باوجود جب اپنا انتساب اہلسنت والجماعت اور اسلاف کی جانب کرتے ہیں تو ہماری حیرت کی انتہا نہیں رہتی ایسے ہی لوگوں کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

یہ لوگ اپنے مدعوین کو تشیع کی دعوت دیتے ہیں اور روافض نے جن چیزوں کو واجب کیا ہے ان کی پابندی اور جن چیزوں کو حرام کیا ہے ان کو حرام سمجھنے کی تاکید کتے ہیں پھر اس کے بعد وہ لوگ ان کو آہستہ آہستہ اسلام سے نکال کر ہی دم لیتے ہیں۔

(آئینہ غیر مقلدیت ص ۲۴۴)

یقیناً ان لامذہبوں کی تخریبی دعوت کا یہی مقصد ہے، یہ لوگ اپنی مفسدانہ تحریکوں کو سلفیت کے خوبصورت لباس میں پیش کر کے امت اسلامیہ کے سادہ لوح مسلمانوں کو دین سے پھیرنے کا کاروبار کرتے ہیں۔

اور کل تک جو دھندا شیعہ اور خوارج کیا کرتے تھے وہ آج اس فرقہ غیر مقلدین نے سنبھال لیا ہے، اس طرح ان فرقوں کو غیر مقلدین سے کافی تقویت پہنچ رہی ہے اور یہی

بات یہ ہے کہ اگر غیر مقلدین نے توہین صحابہ کے علاوہ کوئی اور جرم نہ بھی کیا ہوتا تو یہی ان کے گمراہ ہونے کے لئے کافی تھا، لیکن سینکڑوں قسم کی ضلالتوں میں مبتلا ہونے کے باوجود دعویٰ ہے کہ ہم اصلی مسلمان ہیں۔

خلفاء راشدین کے بارے میں عقیدہ غیر مقلدین اور اہل تشیع میں توافق

اہل سنت والجماعت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تمام صحابہ میں سب سے افضل حضرت ابوبکر صدیقؓ ہیں ان کے بعد حضرت عمرؓ، پھر حضرت عثمانؓ اور پھر حضرت علیؓ کا درجہ ہے۔

اسی طرح اہل سنت والجماعت کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ حضرات صحابہ تمام امت میں افضل ہیں اور ان میں سابقین اولین افضل ہیں یہ ایک ایسا عقیدہ ہے جس میں اہل سنت کا کوئی اختلاف نہیں ہے چنانچہ عقیدہ طحاویہ میں ہے۔

ونثبت الخلافة بعد رسول الله ﷺ اولاً لابی بکر الصدیقؓ تفضیلاً له و تقدیماً علی جمیع الامة. (شرح عقیدۃ الطحاوی ص ۵۳۳)

حضرت ابوبکر صدیقؓ کی فضیلت اور تمام امت پر مقدم ہونے کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ کے بعد ہم اولاً خلافت ان کیلئے ثابت مانتے ہیں اور عقیدہ طحاویہ کی شرح میں ہے۔

و ترتیب الخلفاء الراشدین رضی الله عنهم اجمعین فی الفضل کترتیبهم فی الخلافه. (ص ۵۴۸)

اور فضیلت میں خلفاء راشدینؓ کے درمیان وہی ترتیب ہے جو خلافت میں ان کی ترتیب ہے، عقیدۃ الطحاویہ ہی کی شرح میں ایک اور جگہ ہے۔

حضرت عثمانؓ کو جو شخص حضرت علی پر مقدم نہیں مانے گا وہ در حقیقت انصار اور مہاجرین پر عیب لگائے گا، (کیونکہ انصار مہاجرین دونوں حضرت عثمانؓ کو حضرت علیؓ پر فضیلت دیتے تھے) (ایضا)۔ اب آپ غیر مقلدین حضرات کی رائے بھی سنئے شیعہ حضرات کی رائے اور عقیدہ سے کس قدر ہم آہنگ ہے ہدیۃ المہتدی کا مؤلف یوں رقمطراز ہے:

رسول اللہ ﷺ کے بعد امام برحق حضرت صدیق اکبرؓ، پھر حضرت عمرؓ پھر حضرت عثمانؓ پھر حضرت علیؓ پھر حضرت حسنؓ بن علی، ان پانچوں میں سے عنداللہ کون افضل وارفع ہے؟ یہ ہمیں معلوم نہیں بلکہ ان میں سے ہر ایک کے بکثرت فضائل ہیں، البتہ سیدنا حضرت علیؓ اور حضرت حسنؓ کے فضائل کی کثرت ہے اس لئے کہ یہ صحابی ہونے اور اہل بیعت ہونے دونوں فضیلتوں کے جامع ہیں یہی محققین کا قول ہے۔ (ہدیۃ المہدی ص ۹۴)

اہل سنت والجماعت اس بات کے قائل ہیں کہ خلفائے راشدین کی افضیلت خلافت کی ترتیب کے مطابق ہے لیکن اس کے متعلق ہدیۃ المہدی کے مؤلف لکھتے ہیں۔ کثر اہل سنت والجماعت رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد سب سے افضل صدیق اکبرؓ پھر حضرت عمرؓ پھر حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کو قرار دیتے ہیں لیکن مجھے اس پر کوئی قطعی دلیل نہیں مل سکی۔ (ہدیۃ المہدی ص ۹۴)

حضرت علیؓ کا یہ قول کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد سب سے بہتر صدیق اکبرؓ پھر حضرت عمرؓ ہیں اور میں تو مسلمانوں میں ایک عام آدمی ہوں، ان کا یہ قول تواضع پر محمول ہے۔
(ہدیۃ المہدی ص ۵۵)

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنی مشہور کتاب ''ازالۃ الخفاء'' میں اہل سنت کی ترجمانی کرتے ہوئے خلفائے راشدین کی افضیلت حسب ترتیب خلافت ثابت کی ہے نواب وحیدالزماں اس کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ترجیح اور فضیلت دینے پر حضرت شاہ صاحب نے کوئی قطعی دلیل پیش نہیں کی ہے جو کچھ انہوں نے ذکر کیا ہے وہ سب اندازے اور تخمینہ کی باتیں ہیں جو اس مقام پر مناسب نہیں۔ (ہدیۃ المہدی ص ۵۵)

اور اہل سنت کے عقیدہ پر رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یہ نہ کہا جائے کہ شیخین کی افضیلت ایک اجماعی مسئلہ ہے کہ علماء نے اس کو اہل سنت والجماعت کی نشانیوں میں سے ایک نشانی قرار دیا ہے اس لئے کہ اجماع کا دعویٰ ہمیں

تسلیم ہی نہیں ہے، اجماع کیلئے کوئی مستند دلیل ہونی چاہئے یہاں مستند دلیل کہاں ہے؟
(ہدیۃ المہدی، بحوالہ وقفۃ مع اللامذھبیۃ)

خلفائے راشدین کی افضیلت کے بارے میں یہ ہے غیر مقلدین کا عقیدہ جو شیعوں کے عقیدہ سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔

غیر مقلدین کے مذہب میں صحابہ کا قول حجت نہیں

اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے کہ کتاب وسنت کے بعد صحابہ کا قول حجت ہے، نبی کریم ﷺ نے خلفاء راشدین کی سنت کی اقتداء کا حکم فرمایا ہے، حضرات صحابہ کے اقوال اوران کے طریقوں کو ترک کرنا روافض ہی کا شعار ہے۔

غیر مقلدین بھی اس سلسلہ میں روافض اور شیعوں کی راہ پر گامزن ہیں ان کے دل حضرات صحابہ کے ساتھ بغض ونفرت سے بھرے ہوئے ہیں، ان کے عجیب عقائد کا علم ان کی کتابوں کے مطالعہ کرنے سے ہوتا ہے، ان کا عقیدہ ہے کہ صحابہ کا قول حجت نہیں ہے، جمہور اہل سنت کی مخالفت کرتے ہوئے اقوال صحابہ سے استدلال کو درست نہیں مانتے، تو اب بھوپالی صاحب کا ارشاد سماعت فرمائیں۔

"خلاصہ کلام یہ ہے کہ صحابہ کرام کی تفسیر سے دلیل قائم نہیں ہوسکتی بالخصوص اختلاف کے موقعہ پر" (بدورالاہلہ ص۱۳۹)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"صحابی کا فعل حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا"

(التاج المکلل ص۲۹۲)

نواب صاحب کے صاحبزادے نورالحسن لکھتے ہیں:

"اصول میں یہ بات طے ہوچکی ہے کہ صحابی کا قول حجت نہیں"

(عرف الجادی ص۱۰۱)

اورمیاں نذیر حسین صاحب لکھتے ہیں:

''صحابہ کے افعال سے استدلال نہیں کیا جا سکتا'' (فتاویٰ نذیریہ ص۱۹۶ ج۱)

غیر مقلدین حضرات صحابہ کرام کے اقوال اور افعال سے استدلال کو درست نہیں مانتے اور اس معاملہ میں خلفاء راشدین تک کو مستثنیٰ نہیں کرتے۔

غیر مقلدین حضرات خود کو سلفیوں میں شمار کرانے اور چور دروازے سے داخل ہونے کی بڑی سرتوڑ محنت اور کوشش کر رہے ہیں اور تقیہ کا نقاب ڈال کر اس بات کے باور کرانے میں کہ ہمارا عقیدہ اور مسلک وہی ہے جو سلفیوں کا ہے پوری کوشش کرتے ہیں حالانکہ یہ حضرات سلفیوں سے بہت دور اور روافض اور شیعوں سے زیادہ قریب ہیں جیسا کہ ہم نے ان کے بہت سے عقائد و مسائل میں شیعوں کے ساتھ توافق اور ہم آہنگی کو دلائل کے ساتھ ثابت کر دیا ہے۔

جیسا کہ مذکور ہوا کہ غیر مقلدین صحابہ کے قول و فعل کو حجت نہیں مانتے اور ان کے قول و فعل سے استدلال کا مطلقاً انکار کرتے ہیں۔

اس کے برخلاف علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم جو کہ سلفیوں کے امام اور مقتدا شمار ہوتے ہیں، حضرات صحابہ کے اقوال سے استدلال کرتے ہیں اور خلفاء راشدین کے جاری کردہ طریقہ اور عمل کو سنت قرار دیتے ہیں اور ان کے مخالف کو اہل سنت والجماعت سے خارج سمجھتے ہیں، علامہ ابن تیمیہ نے ''منہاج السنہ'' اور اپنے فتاویٰ میں اس مسئلہ پر کافی تفصیلی کلام کیا ہے ایک جگہ فرماتے ہیں۔

خلفاء راشدین کی سنت بھی ان چیزوں میں داخل ہے جن کا اللہ اور رسول نے حکم دیا ہے۔ اس پر بہت سے شرعی دلائل موجود ہیں۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ج۴ ص۱۰۸)

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے مروی ہے:

ہمارے نزدیک سنت کے اصول وہ ہیں جن پر صحابہ کرام تھے۔ (ایضاً ج۴ ص۱۵۵)

امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

حضرات صحابہ کرام علم، عقل، دین اور فضل میں ہم سے فائق ہیں اپنی رائے کے بجائے ہمارے لئے ان کی رائے زیادہ بہتر ہے۔ (ایضاً ج۴ ص۱۵۸)

علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

''حضرات صحابہ کا جب کسی بات پر اتفاق ہو جائے تو وہ بات باطل نہیں ہو سکتی۔ (منہاج، ج ۳ص ۲۶)

اور فتاویٰ میں فرماتے ہیں:

کتاب وسنت میں غور کرنیوالا یہ بات اچھی طرح جانتا ہے اور اس پر تمام اہل سنت والجماعت کا اتفاق بھی ہے کہ عمل، قول، اور عقیدہ غرض یہ کہ ہر فضیلت میں سب سے بہتر پہلا زمانہ تھا (یعنی نبی کریم ﷺ کا زمانہ) پھر ان کے بعد کے لوگوں کا زمانہ (یعنی تابعین کا دور) اور پھر ان سے متصل لوگوں کا زمانہ (یعنی تبع تابعین کا دور) جیسا کہ مختلف طرق سے نبی کریم ﷺ سے یہ ثابت ہے، حضرات صحابہ علم وعمل عقل، ایمان، دین، بیان اور عبادت غرض یہ کہ ہر فضیلت میں سب سے افضل ہیں اور ہر پیچیدہ مسئلہ کی وضاحت اور بیان کے لئے بہتر واولیٰ، یہ ایک ایسی بات ہے جس کو کوئی انتہائی ہٹ دھرم، اور گمراہ آدمی ہی رد کر سکتا ہے۔ (فتاویٰ ج ۴ص ۱۵۷)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

کتاب وسنت اور اجماع کی دلالت کی بناء پر حضرات صحابہ امت میں سب سے اکمل ہیں اس لئے آپ امت میں کسی بھی شخص کو اس طرح نہیں پائینگے کہ جو حضرات صحابہ کی فضیلت کا معترف نہ ہو، اس مسئلہ میں اختلاف اور نزاع کرنے والے جیسا کہ روافض ہیں درحقیقت جاہل ہیں۔ (منہاج، ج ۱ص ۱۶۷)

مسئلہ اجماع غیر مقلدین اور اہل تشیع کا توافق

غیر مقلدین کی ایک گمراہی یہ ہے کہ وہ اجماع کے منکر ہیں، ان کے نزدیک اسلامی عقیدہ کے اصول صرف کتاب وسنت ہیں حتیٰ کہ اجماع صحابہؓ کے بھی منکر ہیں ان کا یہ عقیدہ بھی شیعوں کے ساتھ توافق اور مسلکی موافقت کا مظہر ہے شیعہ اور غیر مقلدین کے علاوہ کوئی فرقہ ہمارے علم میں ایسا نہیں کہ جس نے اجماع کا انکار کیا ہو وہ اجماع کہ جس

کے اصول دین ہونے پر حضرات صحابہ ،خلفاء راشدین اور پوری امت کا اتفاق ہے، علامہ ابن تیمیہ روافض پر رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں

اجماع تمہارے (روافض کے) نزدیک حجت نہیں ہے۔

(منہاج السنہ ج ۳ ص ۲۶۶)

بہر حال انکار اجماع روافض کا مذہب ہے، اہل سنت کا مذہب نہیں، غیر مقلدین بھی اس مسئلہ میں شیعوں کیساتھ ہیں، ان کے عقیدہ کی تفصیل نواب نورالحسن نے ''عرف الجادی'' میں کی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

دین اسلام کی اصل صرف دو ہیں منحصر ہیں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ۔

(عرف الجادی ص ۳)

ایک مقام پر لکھتے ہیں:

اجماع کوئی چیز نہیں ہے۔ (عرف الجادی: ۳)

اور فرماتے ہیں ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم اجماع کی اس ہیبت کو دلوں سے نکال دیں جو دلوں میں بیٹھی ہوئی ہے۔

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں۔

جو اجماع کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا یہ دعویٰ بہت بڑا ہے کیونکہ وہ اس کو ثابت نہیں کر سکتا۔

ایک اور جگہ رقمطراز ہیں:

حق بات یہ ہے کہ اجماع ممنوع ہے۔

ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

اجماع جس کا وقوع اور ثبوت ممکن ہے ہم اسے حجت شرعیہ تسلیم نہیں کرتے۔

یہ تو تھا غیر مقلدین کا عقیدہ انکار اجماع کے سلسلہ میں، رہا اس بارے میں سلفیوں کا عقیدہ تو وہ غیر مقلدین کے بالکل برخلاف ہے، سلفی حضرات اجماع کو ایک دلیل شرعی سمجھتے ہیں، علامہ ابن تیمیہ کی کتابیں پڑھنے والوں پر یہ بات مخفی نہیں ہے، علامہ ابن تیمیہ

کا ایک قول ابھی گزرا، کہ صحابہ جس بات پر اجماع کرلیں وہ بات باطل نہیں ہوسکتی، ایک جگہ ارشاد فرماتے ہیں:

''حضرت امیر معاویہ بن سفیانؓ کا ایمان نقل متواتر سے ثابت ہے اور اہل علم کا اس پر اجماع ہے۔ (فتاویٰ ج ۴ ص ۴۵۴)

ایک جگہ صحابہ کی ایک جماعت کی پاک بازی کے متعلق فرماتے ہیں:

'' یہ تو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ اور سلف کے اجماع سے ثابت ہے۔
(فتاویٰ ج ۴ ص ۴۳۳)

ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:

کئی اہل علم نے اس بات پر خلفاء کا اجماع ذکر کیا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ علیؓ سے اعلم تھے۔ (ایضاً ج ۴ ص ۳۸۹)

مذکورہ عبارتوں کے پیش کرنے کا مقصد یہ ہے کہ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ دوسرے تمام اہل سنت والجماعت کی طرح اپنی تالیفات میں ''اجماع'' سے استدلال کرتے ہیں اور حق بات یہ ہے کہ جس امر پر صحابہ خصوصاً خلفاء راشدین اجماع کرلیں اس کا انکار کرنا زندقہ الحاد اور نفاق ہی کی بنیاد پر ہوسکتا ہے، افسوس یہ ہے کہ غیر مقلدین نے الحاد نفاق اور رافضیت سے بڑا وافر حصہ پایا ہے اگرچہ ان کا دعویٰ ہے کہ وہ سلفی اور داعی سنت ہیں۔

ایک مجلس کی تین طلاقیں

ایک مجلس کی تین طلاقوں کے عدم وقوع کا مسئلہ بھی ان مسائل میں سے ہے کہ جس میں شیعہ اور غیر مقلدین حضرات ایک ہی صف میں کھڑے اور ایک ہی فضا میں اڑتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

کند ہم جنس باہم جنس پرواز
کبوتر با کبوتر باز با باز

ایک مجلس کی تین طلاقوں کا واقع ہو جانا جمہور کا متفق علیہ اور اجماعی مسئلہ ہے

سوائے روافض اور خوارج کے غیر مقلدین حضرات ذہنی طور پر شیعہ حضرات سے بہت زیادہ قرب رکھتے ہیں اس لئے یہ حضرات بھلا شیعی مسلک سے کیسے الگ رہ سکتے ہیں؟

غیر مقلدین کو شذوذ کا ایسا چسکہ لگا ہوا ہے کہ اجماع صحابہ و تابعین و تبع تابعین بلکہ اجماع امت کی بھی پرواہ نہیں کرتے۔

حافظ بدالدین محمود احمد العینی الحنفی المتوفی ۸۵۵ھ لکھتے ہیں کہ جمہور علماء کا جن میں تابعین اور اتباع تابعین اور بعد کے حضرات شامل ہیں یہ مذہب ہے کہ تین طلاقیں تین ہی ہونگی اور یہی امام اوزاعی، امام نخعی، امام ثوری، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام اسحاق بن راہویہ، امام ابوثور، اور امام ابوعبیدہ کا مذہب ہے۔

(عمدۃ القاری، ج۹، ص۵۳۷)

حافظ ابن قیم جن کو غیر مقلد حضرات اپنے مذہب کا رکن یمانی سمجھتے ہیں لکھتے ہیں: "امام ابوالحسن علی بن عبداللہ بن ابراہیم اللخمی الشطی نے کتاب الوثائق الکبیر تصنیف فرمائی ہے اور اس جیسی کتاب اس دور میں تصنیف نہیں کی گئی، اس کتاب میں موصوف لکھتے ہیں:

الجمهور من العلماء على انه يلزمه الثلاثه وبه القضاء و عليه الفتوى وهو الحق الى لا شك فيه. (اغاثہ ج ا ص ۲۲۶)

ترجمہ: جمہور علماء اس پر متفق ہیں کہ تین طلاقیں اس پر لازم ہیں یہی فیصلہ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور یہی حق ہے جس میں کوئی شک نہیں،

امام محمد بن عبدالباقی بن یوسف الزرقانی المالکی (المتوفی ۱۱۲۲ھ) لکھتے ہیں کہ:

والجمهور على وقوع الثلاث بلحى ابن عبدالبر الاجماع قائلاً ان خلافه شاذلا يلتفت اليه، انتهى (زرقانی شرح مؤطا ج ۳ ص ۱۶۷ مصری)

ترجمہ: جمہور تین طلاق کے وقوع کے قائل ہیں بلکہ امام ابن عبدالبر نے یہ کہتے ہوئے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ اس کے خلاف قول شاذ ہے اس کی طرف التفات نہیں کیا جا سکتا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ جمہور اہل اسلام کا اس پر

اجماع ہے کہ تین طلاقیں تین ہی ہوں گی اور اس اجماع کے خلاف قول شاذ ہے جس کی طرف نگاہ اٹھانے اور التفات کرنے کی بھی ضرورت ہے۔

امام جلال الدین عبدالرحمٰن سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ کا یہی مذہب ہے اور حضرت علیؓ سے بھی ایک روایت یہی ہے بلکہ صحیح روایت ہی حضرت علیؓ سے یہی ہے اور یہی مذہب حضرت عثمانؓ کا نقل کیا گیا ہے۔

(تعلیق المغنی ج۲ص ۴۳۰)

اور فقہائے اربعہ اور جمہور سلف و خلف کا یہی مسلک ہے۔

(سبل السلام ج ۳ص ۲۱۴)

قاضی محمد بن علی شوکانی المتوفی ۱۲۵۰ھ میں کہ علماء غیر مقلدین میں ایک اہمیت بلکہ مقتدیٰ کا درجہ رکھتے ہیں، فرماتے ہیں کہ جمہور تابعین اور حضرات صحابہ کرام کی اکثریت اور ائمہ مذاہب اربعہ اور اہل بیت کا ایک طائفہ جن میں حضرت امیر المومنین علی بن ابی طالب بھی ہیں یہی مذہب ہے کہ تینوں طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔

(نیل الاوطار ج ۶ ص ۲۴۵)

اور لطف تو یہ ہے کہ مشہور ظاہری محدث امام ابو محمد بن حزم ظاہری تین طلاق کے وقوع کے قائل ہیں ملاحظہ ہو محلی اور حافظ ابن القیم لکھتے ہیں کہ:

وخالفهم ابو محمد بن حزم في ذلک فاباح جمع الثلاث اوقعها، (اغاثه اللهفان)

(ج ۱ ص ۳۲۹)

اہل ظاہر کے ساتھ امام ابو محمد بن حزم نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے کیونکہ ابن حزم اکٹھی تین طلاقوں کو جمع کرنے اور ان کے وقوع کے جواز کے قائل ہیں غیر مقلدین حضرات کو جن عمائدین پر بڑا ناز ہے اور جن ستونوں پر غیر مقلدیت کا قصر سوداء قائم ہے وہی چھت کے نیچے سے نکل گئے اور چھت زمین پر آرہی ہے۔

گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

نواب صدیق حسن خان صاحب (المتوفی ۱۳۰۷ھ) فرماتے ہیں کہ امت مرحومہ جب کسی چیز کی نقل پر متفق ہو جائے تو وہ خطا سے معصوم ہو گی

(الجنۃ فی الاسوۃ الحسنہ بالسنہ ص ۱۷)

ان ٹھوس اور صریح حوالوں کے بعد حضرات صحابہ کرام اور امت مرحومہ کے اجماع سے اعراض و اغماض کرنا کسی صورت میں درست نہیں ہو سکتا کیونکہ حق ان کے ساتھ ہے دیکھا آپ نے کہ ایک مجلس کی تین طلاقوں کے واقع ہونے پر صحابہ تابعین اور اتباع تابعین اور ائمہ فقہ نیز ائمہ حدیث متفق ہیں حتیٰ کہ ابن حزم ظاہری بھی اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ ہیں، ہاں البتہ غیر مقلدین کے برادر بزرگ اور خود غیر مقلدین جمہور علماء محدثین سے الگ ہیں اور کیوں نہ ہوں؟ ان دونوں فرقوں کے وجود میں آنے کی علت غائی ایک ہے اور وہ ہے امت میں اختلاف پیدا کر کے مسلمانوں کی صفوں میں انتشار پیدا کرنا۔

شیعہ حضرات کے نزدیک ایک مجلس کی تین طلاقیں ایک شمار ہوتی ہیں اہل تشیع کی مشہور و معرف کتاب فروع کافی میں ہے۔

عن ابی جعفر علیہ السلام قال ایاک و الطلقات الثلاث فی مجلس فانهن ذوات ازواج. (ج ۲ ص ۹۱۷۸)

ابو جعفر علیہ السلام فرماتے ہیں کہ جن عورتوں کو ایک مجلس میں تین طلاقیں دی گئی ہوں ان سے نکاح کرنے سے بچنا کیونکہ وہ خاوند والی ہیں (یعنی ابھی تک وہ پہلے شوہر پر حرام نہیں ہوئیں)۔

ہم اس مسئلہ کو مزید حوالہ جات نقل کر کے طول دینا نہیں چاہتے اور نہ اس مختصر کتابچہ کی تنگ دامانی اس کی اجازت دیتی ہے بس آخر میں ادارۃ بحوث علمیہ افتاء و دعوت وارشاد ریاض کا فتویٰ نقل کر کے اپنی بات کو ختم کرتے ہیں۔

چند سال قبل ادارۃ بحوث علمیہ افتاء و دعوت وارشاد ریاض کے سامنے بھی یہ مسئلہ آیا تھا اور وہاں کے تمام اکابر علماء و اعیان نے یہ فیصلہ صادر کر دیا کہ طلاق ثلث والے مسئلہ میں حق جمہوری کے ساتھ ہے اور علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی رائے قابل نفاذ و عمل نہیں ہے

اس مسئلہ کی مکمل بحث سہ ماہی مجلہ بحوث اسلامیہ دار الافتاء۔ ریاض (سعودیہ) کے ص ۲ جلد اول میں شائع ہو چکی ہے اور سعودی حکومت کے تمام قضاۃ و حکام جمہور کے موافق ہی فیصلے کرتے ہیں (والحمدللہ علی ذلک)

غیر مقلدین حضرات نہ صرف طلاق ثلاثہ کے مسئلہ میں بلکہ اور بھی بہت سے مسائل میں جمہور امت، ائمہ فقہ، محدثین کے خلاف فیصلہ کرتے ہیں اور خلیجی ممالک میں جا کر چہرے پر سلفیت کا نقاب ڈال کر لوگوں کو دھوکا دیتے ہیں اور مکر و فریب کے ذریعہ کوشش کرتے ہیں کہ چوردروازہ سے طائفہ سلفیہ میں شمار ہو کر سعودیہ سے لاکھوں اور کروروں ریال حاصل کریں اور ان کی یہ کوشش ان کے مکر و فریب کے ذریعہ بڑی حد تک کامیاب بھی ہے، مگر اب تلبیسات کا پردہ چاک ہونا شروع ہو گیا ہے جس کی وجہ سے نقلی چہرہ اتر کر اصلی چہرہ سامنے آنے لگا ہے۔

دُعا ہے کہ پروردگار تمام اہل اسلام کو حق پر قائم رہنے کی اور قرآن و حدیث صحیح طور پر سمجھنے اور جمہور علماء و امت کے دامن سے وابستہ رہنے کی توفیق عطا فرمائے۔

•

غیر مقلدین کے چند متفرق مسائل

(۱) غیر مقلدوں کا مذہب ہے کہ اگر رنڈی نے زنا سے مال کمایا اور اس کے بعد اُس نے توبہ کرلی تو وہ مال اُس کے اور تمام مسلمانوں کے لئے حلال اور پاک ہوجاتا ہے (دیکھو فتویٰ مولوی عبداللہ صاحب غیر مقلد غازی پوری مورخہ ۲۳ ربیع الآخر ۱۳۲۹ھ) مولوی عبداللہ صاحب غیر مقلد اور دہلی میں امام سمجھے جاتے تھے اور اہل حدیث اُن کے فتوے پر عمل کرتے تھے، امام ابوحنیفہ کا مسئلہ اور ہے وہ رنڈی کے بارہ میں نہیں ہے۔

(۲) غیر مقلدین کے نزدیک کافر کا ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے اُس کا کھانا جائز ہے، (دلیل الطالب ص ۴۱۳) مؤلفہ نواب صدیق حسن خان غیر مقلد و عرف الجادی ص ۲۴۷، مؤلفہ نورالحسن خاں غیر مقلد دلیل میں حدیث صحیح یا قرآن کی آیت پیش کرنی چاہئے، غیر مقلد ہوکر شوکانی کی تقلید جائز نہیں۔

(۳) غیر مقلدین کا مذہب ہے کہ مرد ایک وقت میں جتنی عورتوں سے چاہے نکاح کر سکتا ہے اس کی حد نہیں کہ چار ہی ہوں (ظفر الاضی ص ۱۴۱ و ص ۱۴۲ نواب صاحب غیر مقلد کی و عرف الجادی ص ۱۱۵) یہ کہنا کہ یہ اجتہادی تقریر ہے غلط ہے نص کے موجود ہوتے ہوئے قیاس و اجتہاد کیسا، اور شوکانی کی تقلید کیسی، حدیث حسن لغیرہ موجود جس کا اقرار اور پھر شوکانی کی تقریر اجتہادی جو غلط ہے بغیر رد کے ذکر کرنا اور جو دلائل اس کے خلاف ہوں ان کی تردید کرنی یہ تقلید جامد نہیں تو اور کیا ہے۔

(۴) غیر مقلدین کے نزدیک خشکی کے وہ تمام جانور حلال ہیں جن میں خون نہیں ہے (بدور الاہلہ ص ۳۴۸ مؤلفہ نواب صاحب مذکور) دعویٰ کے لئے اور جواز کے واسطے صحیح حدیث یا قرآن کی آیت کی ضرورت ہے یہ کہنا کہ یہ اجتہادی تقریر ہے بچوں کو سمجھانا ہے۔

(۵) غیر مقلدین کے نزدیک جو جانور مر گیا اور میتہ ہے وہ ناپاک نہیں ہے، (دلیل الطالب ص ۲۲۴) تقریر اجتہاد کی ضرورت نہیں، بلکہ صریح و صحیح حدیث کی ضرورت ہے ورنہ اعتبار نہیں۔

(۶) نواب صاحب غیر مقلد فرماتے ہیں کہ سور کے ناپاک ہونے پر آیت سے استدلال کرنا صحیح اور قابل اعتبار نہیں بلکہ اس کے پاک ہونے پر دال ہے (بدور الاہلہ ص ۱۵، ۱۶) پس سوران کے نزدیک پاک ہے، قیاس کا اعتبار نہیں، ناپاک نہ ہونے اور ناپاک ہونے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

(۷) غیر مقلدین کے نزدیک سوائے حیض و نفاس کے خون کے باقی تمام جانوروں اور انسانوں کا خون پاک ہے (دلیل الطالب ص ۲۳۰ و دور الاہلہ ص ۱۸ و عرف الجادی ص ۱۰) طاہر ہونے کے لئے آنحضرت کا قول ہونا چاہئے قیاس کا اعتبار نہیں ابنائے زمانہ کو رسول کے سوا کسی زید و عمر کے بنائے ہوئے قاعدہ پر نہ چلنا چاہئے ورنہ عمل بالحدیث نہ ہوگا۔

(۸) غیر مقلدین کے نزدیک مال تجارت میں زکوٰۃ نہیں ہے (بدور الاہلہ ص ۱۰۲، دلیل الطالب و مسک الختام شرح بلوغ المرام و شرح رسالہ شوکانی) رسول اللہ کا صحیح قول پیش کرنا چاہیے کہ مال تجارت میں زکوٰۃ نہیں، زید و عمر کے قاعدوں کا اعتبار نہیں۔

(۹) غیر مقلدین کے نزدیک چھ چیزوں کے سوا باقی تمام اشیاء میں سود لینا جائز ہے، دلیل الطالب عرف الجادی البنیان المرصوص بدور الاہلہ وغیرہا) باقی میں جواز کے لئے آنحضرت کا قول صریح پیش کرنا چاہئے۔

(۱۰) غیر مقلدین کے نزدیک بغیر غسل کئے ہوئے ناپاک آدمی کو قرآن شریف چھونا، اٹھانا، رکھنا، ہاتھ لگانا جائز ہے (دلیل الطالب ص ۵۲، عرف الجادی والبنیان المرصوص) جواز کے لئے کوئی صحیح صریح حدیث چاہئے، زید و عمر کے اقوال سند کے لئے کافی نہیں۔

(۱۱) غیر مقلدین کے نزدیک چاندی سونے کے زیوروں میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ (بدور الاہلہ ص ۱۰۱)

(۱۲) غیر مقلدین کے نزدیک شراب ناپاک و نجس نہیں ہے بلکہ پاک ہے (بدور

الابلہ ص ۱۵ دلیل الطالب ص ۴۰۴ عرف الجادی ص ۲۴۵) اس کی طہارت پر کوئی صحیح صریح حدیث یا آیت قرآن پیش کرنا چاہئے ورنہ داؤد ظاہری وغیرہ کے اقوال سے استدلال صحیح نہیں۔

(۱۳) غیر مقلدین کے نزدیک سونے چاندی کے زیور میں سود نہیں ہوتا جس طرح چاہے بیچے خریدے کمی زیادتی ہر طرح جائز ہے (دلیل الطالب ص ۵۷۵) صحابہ کے اقوال ان کے نزدیک حجت نہیں لہٰذا کوئی صریح صحیح حدیث زیور کے بارے میں جواز کے لئے پیش کرنا چاہئے تا کہ مخالف پر حجت ہو، فلاں نے ایسا کہا، فلاں یوں کہتا ہے، میدان تحقیق میں غیر مقلد ہو کر زیبا نہیں۔

(۱۴) غیر مقلدین کے نزدیک منی پاک ہے (بدور الاہلہ ص ۱۵ اور دیگر کتب بالا) اقوال رجال پر عمل مقلد بے چارے تو کرتے ہیں، اہل حدیث اور غیر مقلد ہو کر رسول کے سوا کسی دوسرے کے قول کو دلیل میں پیش کرنا شان محدثیت میں بٹہ لگاتا ہے، پاک ہونا شرعی حکم ہے اس کے واسطے مولوی سامرودی صاحب حدیث صحیح پیش کریں۔

(۱۵) غیر مقلدین کے نزدیک زوال ہونے سے پہلے جمعہ کی نماز پڑھنا جائز ہے (بدور الاہلہ ص ۷۱) کہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ زوال سے پہلے جمعہ پڑھنا جائز ہے اگر ہو تو سند صحیح کے ساتھ پیش کرنا چاہیے اماموں کے قول پیش کرنا غیر مقلدین کے لئے مفید نہیں ہیں، ان کی ضرورت تو بے چارے مقلدوں کو ہوتی ہے۔

(۱۶) غیر مقلدین کے نزدیک جمعہ کی نماز کے لئے جماعت کا ہونا ضروری نہیں، اگر دو ہی آدمی ہوں تو ایک خطبہ پڑھے اور پھر دونوں جمعہ پڑھ لیں (بدور الاہلہ ص ۷۲) اس قاعدہ سے تو ایک بھی تنہا جمعہ پڑھ سکتا ہے کیونکہ جماعت تو ضروری نہیں، لیکن اس کے واسطے قرآن و حدیث سے دلیل پیش کرنا چاہئے۔

(۱۷) غیر مقلدین کے نزدیک جمعہ کی نماز مثل اور نمازوں کے ہے بجز خطبہ کے اور کسی چیز کا فرق نہیں (بدور الاہلہ ص ۷۲) اول تو اس کے واسطے کسی حدیث کی ضرورت ہے کہ جمعہ میں اور دوسری نمازوں میں کچھ فرق نہیں ہے، دوسرے آنحضرت نے جمعہ کا غسل مقرر کیا اور نمازوں میں نہیں، خوشبو کے لئے حکم فرمایا اور نمازوں کے واسطے نہیں، عورت سے

جمعہ ساقط کیا اور نمازیں نہیں و مسافر پر جمعہ فرض نہیں اور نمازیں پانچوں فرض ہیں، جبکہ جمعہ فرض نہیں، باقی پانچوں نمازیں فرض ہیں، اسی طرح اور امور بھی ہیں۔

(۱۸) غیر مقلدین کے نزدیک (دار الحرب میں جمعہ پڑھنا جائز ہے (بدور الاہلہ ص ۷۴) کسی حدیث میں آنحضرت ﷺ نے حکم دیا ہے کہ دار الحرب میں جمعہ پڑھا کرو۔

(۱۹) غیر مقلدین کے نزدیک تلاوت کا سجدہ کرنے کے لئے سجدہ کرنے والے کو نمازی کی صفت پر ہونا ضروری نہیں (بدور الاہلہ ص ۶۸) یعنی وضو بے وضو وغیرہ سب طرح سے ادا ہو سکتا ہے، کیا اس کے لئے کوئی رسول کا حکم یا فعل ہے کہ ہر طرح جائز ہے۔

(۲۰) اگر مقتدی کو امام کے پیچھے سہو ہوا تو مقتدی کے ذمہ سجدہ سہو واجب ہے (بدور الاہلہ ص ۶۸) مطلب یہ ہے کہ اس وقت مقتدی کو امام کی تابعداری ضروری نہیں ہے۔ کیا مولوی سامرودی صاحب اس کے واسطے کوئی صریح صحیح حدیث پیش کر سکتے ہیں جو صراحۃً یہ بتلائے کہ مقتدی کے ذمہ سہو کے وقت سجدہ واجب ہے یا تابعداری امام کی ضرورت نہیں۔

(۲۱) غیر مقلدین کے نزدیک جوان مردوں اور لڑکوں کو چاندی کا زیور پہننا جائز ہے (بدور الاہلہ ص ۳۵۶، دلیل الطالب ص ۳۴ و ۴۳۵) سامرودی صاحب نے جواب میں عام لوگوں کو بھی دھوکہ میں ڈال دیا اور کہہ دیا کہ یہاں تو لفظ تحلی ہے جس کے معنے زینت کے ہیں، زیور کے نہیں، شاید بدور الاہلہ کو آنکھیں کھول کر نہیں دیکھا جس میں یہ موجود ہے، واما حلیہ فضہ پس مانع محتاج دلیل ست چہ اصل حل است اھ حلیہ کے معنی تو زیور کے ہیں جس کو نواب صاحب مردوں کے لئے حلال کہتے ہیں، دلیل الطالب میں ہے و اما حلية الفضة فالمانع يحتاج الى دليل ۱ ھ یہی شوکانی کہہ رہے ہیں، یہ حلیہ کیا چیز ہے، اگر زیور نہیں، نواب صاحب غیر مقلد اور شوکانی دونوں کہہ رہے ہیں کہ چاندی کا زیور پہننا مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے جائز ہے عورتیں اور مرد اس میں برابر ہیں۔

(۲۲) غیر مقلدین کے نزدیک جو جانور بندوق کے شکار سے مر جائے اس کا کھانا جائز اور حلال ہے (بدور الاہلہ ص ۳۳۵) اس کے جواز کے لئے کسی حدیث صحیح یا آیت قرآنی کی ضرورت ہے، سامرودی صاحب احلال و جواز شرعی حکم ہے اس کے واسطے شرعی نص ہونا چاہئے۔ آپ کے لئے جائز نہیں کہ زید وعمر کے اقوال پیش کر کے مدعا ثابت کریں ان کو تو

مقلدوں کے واسطے چھوڑ دیجئے، گولی جاتی ہے پہاڑتی نہیں۔

(۲۳) غیر مقلدین کے نزدیک اگر کوئی قصداً نماز چھوڑ دے اور پھر اس کی قضا کرے تو قضا سے کچھ فائدہ نہیں اور وہ نماز اس کی مقبول نہیں اور نہ اس نماز کا قضا کرنا اس کے ذمہ واجب ہے وہ بیچارہ ہمیشہ گنہگار رہے گا (دلیل الطالب ص ۲۵۰) اس کے واسطے صحیح حدیث پیش کرنی چاہیے کہ قضا واجب نہیں، علماء کا اختلاف آپ کو مفید نہیں، سامرودی صاحب زور لگائیں اور کوئی نص پیش کریں۔ حسن بصری یا داؤد ظاہری یا ابن حزم وغیرہ کے اقوال آپ کے لئے حجت نہیں، زید و بکر کے بنائے ہوئے اصول ہیں ان سے استدلال کرتے ہیں۔ افسوس ہے۔

(۲۴) غیر مقلدین کے نزدیک تمام جانوروں کا پیشاب پاک ہے (بدور الاہلہ ص ۱۴، ۱۶،۱۵) رسول اللہ ﷺ کی کوئی صحیح حدیث پاک ہونے پر پیش کرنی چاہیے۔ اس کا اعتبار نہیں کہ فلاں نے یہ کہا ہے اور فلاں نے وہ کہا ہے۔ آپ غیر مقلد ہیں۔ سامرودی صاحب غیر مقلد کے معنی بھول جاتے ہیں اس لئے لوگوں کے اقوال دلیل میں پیش کرتے ہیں۔ قیاس کا اعتبار نہیں حدیث پیش کیجئے۔

(۲۵) غیر مقلدین کے نزدیک دریا کے تمام جانور زندہ ہوں یا مردہ سب حلال ہیں مگر طافی (بدور الاہلہ ص ۳۳۳ و عرف الجادی ص ۲۴۷) سامرودی صاحب اگر امام شافعی یا مالک کے آپ مقلد ہوں تو ان کے اقوال پیش کریں ورنہ خاموش رہ کر اس حدیث کو پڑھیں کہ میرے واسطے دو میتہ ایک مچھلی دوسرے جراد حلال کئے گئے ہیں اسی حدیث نے دوسری حدیث کے عموم کو خاص کر دیا ہے۔

(۲۶) غیر مقلدین کے نزدیک چاندی سونے کے برتن استعمال کرنا جائز ہے، (بدور الاہلہ ص ۳۵۴) امام ابو حنیفہ یا امام شافعی وغیرہما کی غیر مقلد تقلید نہیں کرتے تا کہ سامرودی صاحب اُن کے قول کو پیش کریں بلکہ اپنے دعوے کے لئے حدیث پیش کرنی چاہئے جس سے یہ ثابت ہو کہ چاندی سونے کے برتنوں کا استعمال جائز ہے بیکار اوراق سیاہ کرنا مفید نہیں۔

(۲۷) غیر مقلدین کے نزدیک جس شخص نے کسی عورت سے زنا کیا ہے وہ شخص اس کی

لڑکی سے نکاح کر سکتا ہے اگر چہ وہ لڑکی اسی زنا سے پیدا ہوئی ہو (عرف الجادی ص ۱۱۳) اس کے جواز کے واسطے کوئی صحیح صریح حدیث پیش کرنی چاہیئے، یہ کہنا کہ امام شافعی اس کے قائل ہیں یا دوسرے لوگ یوں کہتے ہیں غیر مقلدوں کے لئے زیبا نہیں، اگر سامرودی صاحب سچے ہیں تو صحاح ستہ سے جواز یا عدم جواز کی کوئی صریح صحیح حدیث پیش کریں، امام رازی نے ثابت کیا ہے یا فلانے نے بیان کیا ہے عامل بالحدیث کے دعوے کو ثابت نہیں کر سکتا۔

(۲۸) غیر مقلدوں کے نزدیک مشت زنی کرنی یا کسی اور چیز سے منی کو خارج کرنا اس شخص کے لئے مباح ہے جس کے بیوی نہ ہو۔ اگر گناہ میں مبتلا ہونے کا خوف ہو تو واجب یا مستحب ہوتا ہے (عرف الجادی ص ۲۱۴) آپ لوگوں سے تو اس بناء پر عرض کیا جاتا ہے کہ آپ مدعی ہیں کہ ہم حدیث ہی پر عمل کرتے ہیں، اقوال رجال قابل اعتبار نہیں، حنفی شافعی تو بے چارے آپ کے خیال فاسد میں قیاس اور رائے پر عمل کرتے ہیں۔ اگر یہ مسائل غلط ہیں تو کبھی تو ایک رسالہ ایسا لکھ کر شائع کیا ہوتا کہ جس میں علی حسن خاں اور نور الحسن خاں اور نواب صدیق حسن خاں غیر مقلدین کی غلطیاں بیان کی ہوتیں اور کہا ہوتا کہ صحاح ستہ میں یہ مسئلے نہیں ہیں اس لئے قابل اعتبار نہیں۔ سامرودی صاحب کو صرف مقلدین ہی آنکھیں نکالنے کو رہ گئے۔ یہ آپ کے ائمہ کیوں ان مسئلوں کے قائل ہو گئے۔

(۲۹) غیر مقلدین کے نزدیک قربانی بکری کی بہت سے گھر والوں کی طرف سے کفایت کرتی ہے اگر چہ سو آدمی ہی ایک مکان میں کیوں نہ ہوں "و حق آنست کہ یک گوسفند از تمام مردم خانہ مجزی و بسند ست اگر چہ صد کس چرا نباشند" (بدور الاہلہ ص ۳۹۱) ایک بکری قربانی میں سو آدمیوں کی طرف سے کافی ہو مگر اونٹ اور گائے سات ہی کے لئے کافی ہے۔ سامرودی صاحب اس پر بگڑ گئے کہ ہزار کیوں لکھ دیئے۔ اب میں پوچھتا ہوں اگر سو کی جگہ پر ایک مکان میں ہزار آدمی ہوں تو ایک بکری قربانی میں اُنکی طرف سے کافی ہوگی یا نہیں۔ مکان کے سو یا ہزار آدمی ایک بکری میں شریک ہو کر قربانی کرنا چاہیں تو سب کی طرف سے قربانی ادا ہو جائے گی یا نہیں۔ نفی و اثبات دونوں کے لئے نص صریح صحیح ہونا چاہیے، شرکت و کفایت میں آپ فرق کرنے بیٹھ گئے، اس کی دلیل بیان کریئے کہ شرکت کیوں نہیں ہو سکتی اور کافی کیوں ہے دلیل میں حدیث پیش کریئے، اقوال رجال غیر مقلد ہو کر پیش کرنے سے

پڑھو یا نہ دو نہیں۔

(۳۰) غیر مقلدین کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کے مزار مبارک کی زیارت کے لئے مدینہ منورہ کا سفر کرنا جائز نہیں (عرف الجادی ص ۲۵۷) جواز و عدم جواز شرعی حکم ہے اس کے لئے ایسی حدیث پیش کرو جس میں یہ موجود ہو کہ میری قبر کی زیارت کرنی جائز نہیں یا میری زیارت کے لئے منع نہیں کیا نہ اور کسی صحابی نے منع کیا ہے یہ بہتان ہے۔ سامرودی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ مسائل وہ ہیں جو ایک زمانہ سے طے ہو چکے ہیں۔ خیر شکر ہے ہی سنی کہتے ہیں کہ جن مسئلوں کو آپ پیش کرتے ہیں وہ آپ کے زمانہ سے پہلے طے ہو چکے ہذا جبلا کو بھڑ کانے سے کوئی نتیجہ نہیں۔ آپ فرمایئے کہ آنحضرت ﷺ کی زیارت کرنے کے لئے جانا جائز ہے یا نہیں۔ اگر جائز، مستحب، سنت سمجھتے ہیں تو جو لوگ منع کرتے ہیں اُن کے رد میں ایک رسالہ شائع کیجئے اقوال رجال کا اعتبار نہیں، اپنی غیر مقلدی کا ضرور خیال کریئے گا۔

(۳۱) غیر مقلدین کے نزدیک نجاست گرنے سے کوئی پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ پانی تھوڑا ہو یا بہت، نجاست پاخانہ پیشاب ہو یا اور کوئی ہو۔ ہاں رنگ بو، مزہ ظاہر ہو تو ناپاک ہو جائے گا (عرف الجادی ص ۹) اس کے واسطے حدیث ہونی چاہیے کہ تھوڑے سے پانی میں نجاست گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا، رنگ، بو، مزہ بدلنے پر نجاست کے حکم کو کسی صحیح حدیث سے ثابت کرنا چاہیے، سامرودی صاحب چونکہ غیر مقلد ہیں اس لئے فقہا اور اماموں کے مذہب اور صحابہ کے اقوال کو نقل کرنا ان کے لئے مفید نہیں۔ ہاں مقلد ہو گئے ہوں تو اور بات ہے یا غیر مقلدیت کے معنی بھول گئے ہوں تو معذور ہیں۔ لیکن صحابہ کے قول اور اماموں کے مذاہب اُن کے نزدیک حجت نہیں لہٰذا حدیث کی ضرورت ہے۔ ورنہ اہل حدیث اور غیر مقلد نہیں، حدیث کو پیش نہ کرنا اور اقوال رجال نقل کر کے اوراق کو سیاہ کرنا مفید نہیں۔

(۳۲) غیر مقلدین کے نزدیک بے وضو آدمی قرآن شریف چھو سکتا ہے (عرف الجادی ص ۱۵) بے وضو اور ناپاک آدمی میں فرق ہے۔ مولوی سامرودی صاحب اس کو ایک ہی سمجھ گئے اور اعتراض کر دیا کہ فضول اس نمبر کو بڑھایا، آپ غیر مقلد ہیں پھر ابن عباس اور ضحاک حماد اور ابراہیم نخعی وغیرہ کا مذہب ہونا آپ کو مفید نہیں یہ عوام کو دھوکا دینا ہے لہٰذا اس کے

چھونے کے واسطے حالت حدث میں حدیث پیش کریئے جب مرد میدان آپ کو سمجھیں گے ورنہ چناں اور چنیں اور زبانی جمع خرچ کرنے سے کچھ فائدہ نہیں۔

(۳۳) غیر مقلدین کے نزدیک اگر نمازی ناپاک بدن سے نماز پڑھے تو اس کی نماز باطل نہیں ہوتی اور وہ گنہگار ہے "پس مصلے بانجاست بدن آثم است ونمازش باطل نیست" (بدور والاہلہ ص ۳۸) نماز صحیح ہونے کے واسطے صریح صحیح حدیث سامرودی صاحب پیش کریں ابن مسعود کا یہ مذہب اور فلاں کا یہ قول اور حنفی یوں کہتے ہیں یہ سب غیر مقلدی کے معنے بھول جانے کی دلیل ہے، سند میں حدیث پیش کریں، باتیں بنانے سے کچھ فائدہ نہیں، صحابہ کا قول آپ حجت نہیں مانتے ہیں۔

(۳۴) غیر مقلدین کے نزدیک بدن سے کتنا ہی خون نکلے اس سے وضو نہیں ٹوٹتا (دستور المتقی ص ۲۹) سامرودی صاحب صحیح حدیث اس کے واسطے پیش کریں صحاح ستہ جو معیار آپ کا ہے اس سے اس حکم کے واسطے سند پیش کریں یہ میدان تحقیق ہے یہاں حدیث صحیح کی ضرورت ہے لوگوں کے اقوال سے غیر مقلد اور اہلحدیث ہو کر استدلال کرتے ہیں آپ پر ہزار افسوس وہ دعویٰ محدثیت کیا ہوا اور وہ غیر مقلدیت کے معنی کہاں فراموش کر دیے۔ یہ شوراشوری اور پھر یہ کمزوری۔

(۳۵) غیر مقلدین کے نزدیک مسافر مقیم کے پیچھے نماز نہ پڑھے اور اگر شریک ہونا ضروری ہے پچھلی دونوں رکعتوں میں شریک ہو نہ پہلی میں (البنیان المرصوص ص ۱۶۳) یا داؤد یہ کا بھی مذہب ہے۔ اسی کی تقلید انہوں نے کی ہے۔ سامرودی صاحب غیر مقلدی کے معنی بار بار بھول جاتے ہیں۔ قیاس واجتہاد اہلحدیث اور غیر مقلد ہو کر جائز نہیں۔ کیا آج یہ بھی بھول گئے کہ سب سے پہلے شیطان نے قیاس کیا تھا حضرت والا حدیث صحیح اس مسئلے کے لئے پیش کریئے۔ آپ مقلد نہیں ہیں جو اماموں کے اقوال کو پیش کرتے ہیں، یہ تو بیچارے مقلدوں کا کام ہے، ایسے ہوش وحواس گم ہیں کہ سوائے اماموں کے اجتہاد کے اور کہیں پناہ ہی نہیں ملتی۔

(۳۶) غیر مقلدین کے نزدیک سر منڈانا خلاف سنت اور خارجیوں کی علامت ہے (البنیان المرصوص ص ۱۶۹) اس کے واسطے صحیح حدیث پیش کرنی چاہئے، صاحب بنیاں

جب سر منڈانے کے قائل ہیں تو خلاف سنت اور خوارج کی علامت کیوں کہتے ہیں سامرودی صاحب ملا علی قاری یا امام احمد کا قول آپ کو مفید نہیں۔ یہ تو مقلدوں کے لئے چھوڑ دیجئے۔ آپ حدیث پیش کرتے اہل حدیث ہو کے یہ کمزوری۔ آپ بھول گئے۔ ما اہل حدیثہم دغا را افتنا سیم۔ حدیث کی جگہ پر زید وبکر کا قول حجت میں پیش کرتے ہیں۔

(۳۷) غیر مقلدین کے نزدیک لفظ اللہ کے ساتھ ذکر کرنا بدعت ہے (البنیان المرصوص ص ۱۷۳) سامرودی صاحب آپ نے بنیان کی عبارت کیوں نقل کی آخر بدعت تو اس میں بھی ہے لیکن اس کے ترجمہ کو آپ ہضم کر گئے تا کہ عوام نہ اچھل پڑیں۔ ناجائز ہونے پر حدیث پیش کریئے انعام دینے کو تیار رہتے ہیں۔ پڑھیئے آیت ان الذین قالوا ربنا اللہ ثم استقاموا اور یاد کریئے اس حدیث کو کہ قیامت اس وقت قائم ہوگی۔ جب کوئی اللہ اللہ کہنے والا نہیں رہے گا۔ اہلحدیث آپ جیسے مدعی ہیں کہ ہم حدیث پر عمل کرتے ہیں۔ مگر اب معلوم ہوا کہ آپ کو بغیر فقہا اور صحابہ اور امام بخاری وغیرہ کے چارہ نہیں ورنہ کہیں تو غیر مقلدی کا اثر ہوتا۔ آپ کے یہاں تو مطلع صاف ہے۔

(۳۸) غیر مقلدین کے نزدیک بعض صحابہ فاسق تھے، چنانچہ حضرت معاویہ کہ انہوں نے ارتکاب کبائر اور بغاوت کی ہے (البنیان المرصوص ص ۱۸۴) سامرودی صاحب نے حضرت معاویہ کے نام کا انکار کر دیا، مگر یہاں انعام نہیں مقرر کیا کیونکہ البنیان میں موجود ہے۔ شاید رسول کا قول یاد نہیں۔ حدیث پیش کریئے کہ صحابہ کو فاسق کہنا جائز ہے کیونکہ وہ مرتکب کبائر تھے۔ فلاں نے ایسا کہا، حنفی یوں کہتے ہیں، عقائد کی کتابوں میں یوں لکھا ہے، غیر مقلد ہو کر فضول ہے۔

(۳۹) غیر مقلدین کے نزدیک عورت کی نماز بغیر تمام ستر کے چھپائے ہوتے صحیح ہے تنہا ہو، یا دوسری عورتوں کے ساتھ ہو یا اپنے شوہر کے ساتھ ہو یا دوسرے محارم کے ساتھ ہو، غرض ہر طرح صحیح ہے زیادہ سے زیادہ سر کو چھپالے (بدور الاہلہ ج ۱ ص ۳۹) صحت حکم شرعی ہے اس کے واسطے حدیث صحیح سند میں ہونی چاہئے۔ سامرودی صاحب غیر مقلد ہو کر اقوال رجال پیش کریں گے تو قابل اعتبار نہیں اور جو عذر کی صورتیں اور مجبوری کی حالتیں ہیں اُن کو بھی ذکر کرنے سے فائدہ نہیں۔

(۴۰) غیر مقلدین کے نزدیک نمازی کے کپڑوں کے واسطے پاک ہونا شرط نہیں اگر کسی نے ناپاک کپڑوں میں بغیر کسی عذر کے قصداً نماز پڑھلی تو اُس کی نماز صحیح ہو جاتی ہے (دلیل الطالب ص ۲۶۴، عرف الجادی ص ۳۲، بدور الاہلہ ص ۳۹) ناپاک کپڑوں میں نماز کے صحیح ہونے کے لئے سامرودی صاحب صحیح حدیث پیش کریں، صحابہ کے اقوال و افعال غیر مقلدوں کے نزدیک حجت نہیں۔ اہل حدیث ہو کہ اماموں کے اقوال پیش کرنا سامرودی صاحب جیسے لوگوں کا کام ہے بے چارے کیا کریں غیر مقلدی کے معنی بھول جاتے ہیں۔

(۴۱) غیر مقلدین کے نزدیک ٹخنوں سے نیچا پانجامہ پہننے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے (دستور المتقی ص ۲۹) کہیں ایسی حدیث دکھلایئے جس میں یہ ہو کہ جو شخص ٹخنوں سے نیچے تہبند باندھے یا نیچا پانجامہ پہنے تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔ سامرودی صاحب حدیث دانی بہت مشکل ہے۔ مفسد اور چیز ہوتی ہے اور زجر اور تنبیہ دوسری چیز ہے دین میں سمجھ پیدا کرو۔

(۴۲) رمضان میں روزے کی حالت میں کس نے قصداً کھاپی لیا تو غیر مقلدین کے نزدیک اس کے ذمہ کفارہ نہیں ہے (دستور المتقی ص ۱۰۳)

(۴۳) غیر مقلدین کے نزدیک پردہ کی آیت خاص ازواج مطہرات ہی کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔ امت کی عورتوں کے واسطے نہیں ہے (البنیان المرصوص ص ۱۶۸) سامرودی صاحب نے عبارت بنیان کا ترجمہ یوں کیا ہے۔ یعنی پردہ خاص ازواج مطہرات ہی کے بارے میں آیا ہے نہ امتوں کی عورتوں کے حق میں یہی تو میرا بھی کہنا ہے کہ پردہ کا حکم خاص ازواج مطہرات کے بارے میں آپ لوگوں کے نزدیک ہے دوسری عورتوں کے لئے نہیں، صرف لفظ حکم بڑھ جانے پر آپ لال پیلے ہو گئے اور اقوال رجال نقل کر دیئے۔ سب جگہ آدھی عبارتیں نقل کی ہیں۔ تفصیل کسی اور وقت کے لئے ملتوی رکھئے۔

(۴۴) غیر مقلدین کے نزدیک ساہی (خار پشت) کھانا جائز ہے حرمت کی حدیث ثابت نہیں (بدور الاہلہ ص ۳۵۱ و عرف الجادی ص ۲۳۵) خبیث ہونا کسی حدیث سے ثابت کرنا چاہیئے۔

(۴۵) غیر مقلدین کے نزدیک ان شہروں میں کافروں سے حیلہ کر کے سود لینا جائز ہے

(المنیان المرصوص ص ۱۷۳) سامرودی صاحب آپ کے اس ترجمہ کا کیا مطلب ہے؟ بیانہ قرض سودی ان شہروں کے کناروں سے لینے کے لئے ہو سکتا ہے۔ یہاں فتویٰ کے متعلق آپ سے ہم نہیں دریافت کرتے۔ فتویٰ تو آپ کا جائز ہی ہے اس میں کلام ہے۔ حنفی یوں کہتے ہیں۔ ہدایہ میں یوں ہے۔ یہ غیر مقلدی کے معنے بھول جانے کی دلیل ہے۔ آپ کو کیا غرض ہدایہ سے اور حنفیوں سے آپ تو حدیث سے اپنا مذہب ثابت کریں۔

(۴۶) غیر مقلدین کے نزدیک جانور کے ذبح کرتے وقت بسم اللہ نہیں پڑھی تو کھاتے وقت بسم اللہ پڑھ لے۔ اس کا کھانا جائز ہے (عرف الجادی ص ۲۴۱) سامرودی صاحب اس مسئلہ میں امام بخاری کے مقلد ہیں۔ اسی لئے بخاری کے ترجمۃ الباب کو ذکر کیا ہے مذہب نعمانی میں بسم اللہ تو ہے خواہ کسی قسم کی ہو آپ کہئے کہ آپ کے یہاں تو بسم اللہ ہی ندارد ہے نکٹوں اور نا کوالوں کی مثال ہے۔

(۴۷) کفر کی حالت میں اگر کسی کافر نے منت مانی تھی تو غیر مقلدین کے نزدیک مسلمان ہونے کے بعد اُس منت کا پورا کرنا واجب ہے (عرف الجادی ص ۲۵۷) اسی طرح حالت کفر کی جتنی عبادتیں ہیں سب کی قضا کرانی چاہئے، یہاں سامرودی صاحب نے بہت زور لگایا ہے۔ کافر کے ذمہ لازم ہے یا ہیں۔

(۴۸) فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کے پیچھے غیر مقلدین کے نزدیک نماز پڑھ سکتا ہے (عرف الجادی ص ۳۷) اس کے واسطے صحیح حدیث ہونی چاہئے جس میں یہ ہو کہ ایسی نماز جائز ہے یا مفترض کی اقتدا متنفل کے پیچھے صحیح ہے۔ مدعی کے ذمہ دلیل بیان کرنا ہے۔ نہ مانع پر کوئی صحابی ایسا کرتے تھے۔ آپ کے قاعدہ سے صحیح نہیں، کیونکہ صحابہ کے اقوال وافعال آپ کے نزدیک حجت نہیں۔

(۴۹) نابالغ لڑکا اگر بالغین کی امامت کرے تو اس کی امامت صحیح ہے (عرف الجادی ص ۳۸) آنحضرت کا قول یا فعل جو صحیح سند سے ثابت ہو دلیل میں پیش کرنا چاہیئے خصوصاً فرض نماز کے واسطے نفل کو ذکر کرنا اور فقہا کے اختلاف کو بیان کرنا غیر مقدی کے معنے کو بھول جانا ہے۔

(۵۰) غیر مقلدین کے نزدیک عید کی نماز تنہا ایک آدمی کی بھی صحیح ہے اس کے لئے

جماعت کا ہونا ضروری نہیں (بدور الاہلہ ص ۸۷) تنہا نماز صحیح ہونے کے واسطے صحیح حدیث کی ضرورت ہے قولی ہو یا فعلی یا تقریری بغیر اس کے غیر مقلدی کے معنے کو بھول جاتا ہے۔

ناظرین: آپ کے سامنے نمونہ کے طور پر پچاس مسئلے مذکور بالا کتابوں سے جو غیر مقلدوں کی تصنیف کی ہوئی ہیں پیش کئے ہیں ان پر نظر ڈالئے کہ جن حضرات کے یہاں طہارت ونجاست میں، حلال وحرام میں جائز وناجائز میں، سنت و بدعت میں فرق نہیں۔ وہ اس امر کا دعوی کرتے ہیں کہ ہم حدیث پر عمل کرتے ہیں اور مقلدین مشرک فی الرسالت سمجھتے ہیں۔ اگر کوئی شخص چار کی جگہ پر آٹھ عورتوں سے نکاح کر لے تو کچھ حرج نہیں۔ اگر لوٹہ بھر پانی میں تھوڑا پیشاب گر جائے تو پاک ہے، جب تک رنگ، بو، مزہ نہ بدلے، اگر زنا کی بیٹی ہاتھ لگ جائے تو نکاح کر سکتا ہے۔ اگر رنڈی توبہ کر لے تو اس کا مال حلال ہے، خون، منی، جانوروں کا پیشاب پاک ہے۔ سود لینا ہو تو حیلہ کر کے وصول کر سکتا ہے۔ دریائی جانور حلال ہی ہیں۔ بغیر خون والے خشکی کے جانور طیبات سے ہیں۔ زوال ہونے سے پہلے جمعہ کی نماز پڑھ لے تو کچھ حرج ہی نہیں۔ اللہ اللہ کا ذکر جب بدعت ہو گیا تو اب کیا رہا۔ سنا یہ پر دین کا مدار ہے جب وہی فاسق ٹھہرے تو پھر کیا ہے۔ شراب جس کو خمر کہتے ہیں ناپاک ہی نہیں۔ بدن سے کتنا بھی خون نکلے وضو اتنا مضبوط کہ ٹوٹتا ہی نہیں لیکن پائجامہ ٹخنوں سے نیچا ہوا تو وضو فوراً ٹوٹ جاتا ہے۔ کافر کو ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے۔ عورتوں کے زیور میں زکوۃ ہی نہیں وہ بھی بالکل آزاد ہیں۔ تاجروں کو مبارکباد دینی چاہئے کہ ان کو بھی فرصت ہوگئی۔ بندوق کا مرا ہوا جانور حلال ہے۔ مردوں کو چاندی کا زیور پہننا جائز ہے پردہ کی آیت خاص ازواج مطہرات ہی کے بارے میں اتری ہے۔ لہٰذا امت کی عورتوں سے آیت کو کوئی علاقہ نہیں۔ غرض غیر مقلد ہو جائے تو پھر دنیا ہی میں جنت ہے سب کچھ موجود ہے۔

توسل اور استغاثہ بغیر اللہ اور غیر مقلدین

تمہید

آج دنیا کے حالات یہ ہیں کہ پوری قوت کے ساتھ سازشوں کا جال بچھا کر مذہب اسلام کو بین الاقوامی مجرم قرار دینے کی مساعی کی جارہی ہیں اسلام دشمن طاقتیں چاروں طرف مورچہ بندی کر کے اپنی اپنی توپوں کا رخ اسی مجرم کی طرف کر چکی ہیں جگہ جگہ کٹ گھر بنایا جارہا ہے کہ جس میں اس شیر (مذہب اسلام) کو قید کیا جاسکے دام ہمرنگ زمین بچھانے کی ہر ملک میں کوششیں کی جارہی ہیں حملہ کا بگل بج گیا ہے اور سرد جنگوں کا آغاز ہو چکا ہے۔

یہ ہیں دنیا کے مختصر حالات کہ جن سے مذہب اسلام دو چار ہے۔ ان خطرناک حالات میں نام نہاد اہل حدیث سوچے سمجھے منصوبہ کے تحت یا عقل و فہم سے دوری کے باعث اسلامی قلعہ کے محافظین پر گولیاں چلانے اور خنجر بھونکنے میں مصروف ہیں اپنے مزعومات فاسدہ کی بنیاد پر کافر و مشرک قرار دے کر ان کے کلیجے چھلنی کرنے کے لئے گھات لگائے بیٹھے ہیں۔

اصول تکفیر

نہ اصول تکفیر کا ان بے چاروں کو علم ہے نہ حدود اختلاف کے ضوابط سے کوئی سروکار۔ بس لکیر کے فقیر ہی بنے بیٹھے ہیں جن مسائل میں زمانہ خیر القرون سے اختلاف چلا آتا ہے اور وہ اختلاف درحقیقت امت کے حق میں بڑی خیر کا باعث ہے بلکہ اہل حق کے مابین یہ اختلاف ایک درجہ میں ضروری بھی ہے ان مسائل میں ایک جانب کو قطعی طور پر صحیح

اور دوسری جناب کو یقینی انداز پر غلط قرار دے دینا قیامت تک ممکن نہیں ایسے مسائل کو بھی مدعیان عمل بالحدیث نام نہاد اہل حدیث تکفیری اکھاڑہ بنائے ہوئے ہیں بلکہ علماء احناف کے متعلق تو کفر کشید کرنے میں کسی تحقیق کی بھی ضرورت نہیں سمجھتے گویا کفر و شرک تقسیم کرنے میں خدائی پٹواری بنے بیٹھے ہیں۔ کون شخص مسلمان ہے کون مشرک؟ اس کا فیصلہ اپنے رجسٹروں کو ہی دیکھ کر کر لیتے ہیں۔ لاحول ولاقوۃ الا باللہ۔

الدیوبندیہ

چنانچہ چند سال قبل ادارہ دارالکتاب والسنۃ راولپنڈی (پاکستان) سے ایک کتاب عربی زبان میں (الدیوبندیۃ) غیر مقلدین نے شائع کی جو نہایت اعلیٰ معیار پر چھپوائی گئی لاکھوں روپے اس کی طباعت پر پانی کی طرح بہا دیئے گئے اہل حق علماء کرام کو زبردستی کافر و مشرک قرار دینے کے جذبہ کے تحت اس کی اشاعت برساتی کیڑوں کی طرح کی گئی۔

حقیقی اہل سنت والجماعت، قرآن و حدیث کے سچے خدام اہل حق اکابر علماء دیوبند رحمہم اللہ نیز ان کے متبعین کے متعلق بلا دلیل شرعی کافر و مشرک کی بیجا رٹ لگانے میں الدیوبندیہ کے مصنف اور ان کے ہم نوا محقق نہیں بلکہ حرمین شریفین زاد ھما اللہ شرفاً و کرامۃ سے چرا کر لائی ہوئی تلوار (حسام الحرمین، تجانب اهل السنة) چلانے والوں کے اندھے مقلد ہیں۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ

الدیوبندیہ کی تردید تو عربی اور اردو میں شائع ہو کر قبول عام حاصل کر چکی مثلاً ایک بات عرض ہے اور وہ یہ کہ مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمہ اللہ کے نام نامی سے کون ناواقف ہے، مسلم حکومتوں کو بیدار کرنے اور ان کو ان کے مذہبی فرائض یاد دلانے میں اس مرد درویش نے عالم اسلامی کی جو بادیہ پیمائی کی ہے، جوش ایمانی و جذبہ اسلامی سے لبریز کتابیں لکھ کر ایشیاء و یورپ کو جس، جس انداز سے جھنجھوڑا ہے چپہ چپہ پر اس کے نقوش اور اثرات آج بھی موجود ہیں اس عظیم المرتبت اور بے مثال شخصیت کے

متعلق "الدیوبندیۃ" ص ۱۳۴ پر لکھا ہے۔
تقی الدین ہلالی کے الفاظ ہیں۔

قد اخبرني الثقات ان عليا ابا الحسن الندوی کان يجلس في مسجد النبي ﷺ مستقبلا الحجرة الشريفة في غاية الخشوع لا يتكلم ساعتين او اكثر فاستغربت هذا الامر وفهمت انه استمداد ولم اكن اعلم ان هذا شائع عندهم في طريقتهم الى ان كشف محمد اسلم فهذا شرک بالله تعالیٰ. قال الشيخ (ابن تيميه) من اتخذ وسائط بين العبد و بين ربه کفر اجماعا.

اس عبارت میں دجل و تلبیس ملاحظہ کیجئے!

مسجد نبوی میں حجرۂ شریفہ کی جانب رخ کر کے خشوع کے ساتھ بیٹھ جانے کی خبر سن کر کفر و شرک کا الزام عائد کر دیا اور ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تقلید کرتے ہوئے اس پر اطمینان بھی کر لیا حالانکہ حجرۂ مقدسہ کے سامنے با ادب کھڑے ہونے یا بیٹھ جانے اور کچھ دیر کسی سے بات نہ کرنے پر استمداد معروفہ کا حکم لگا دینا نری جہالت و بدفہمی ہے اور پھر اس کفر و شرک کو کشید کر لینا بناء الفاسد علی الفاسد کے قبیل سے ہے اور ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا حوالہ بالکل بے محل ہے۔

"الدیوبندیۃ" کی تصنیف و اشاعت کے وقت بلکہ بعد تک حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمہ اللہ زندہ و سلامت دنیا میں موجود تھے انصاف کا تقاضہ یہ تھا کہ بالمشافہ یا خط و کتابت کر کے پہلے صاحب عمل سے تحقیق کرتے مگر براہ راست تحقیق کئے بغیر صرف روایت پر اعتماد کر کے اپنے گھروں میں بیٹھ کر حضرت مولانا علی میاں رحمہ اللہ تعالیٰ پر کفر و شرک اختیار کر لینے کی فرد جرم عائد کر دینا دیانت و امانت کے کس زمرہ میں آتا ہے۔ پھر اپنی اس غلاظت (بہتان عظیم) کو دنیا بھر میں اچھالنا کن جذبات کی عکاسی کرتا ہے۔

نیز بے محل حوالہ دے کر علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی تقلید کا ہار اپنی گردنوں میں لٹکا لینا کس درجہ کے شرک کا ارتکاب ہے ان امور پر "الدیوبندیۃ" کے مصنف اور ان

کے ہم خیال لوگوں کو اپنے اپنے گریبانوں میں منہ ڈال کر سوچنے کی ضرورت ہے۔

بھلے مانسو!

کفر و شرک کشید کرتے ہوئے تمہارے دلوں میں ذرا سا بھی خوف خدا نہیں رہا کیا تمہیں نہیں معلوم کہ یہ وہی مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمہ اللہ ہیں کہ جن کو فیصل ایوارڈ دیئے جانے کا اعلان ہوا جو دنیا کا سب سے بڑا انعام سمجھا جاتا ہے تو انہوں نے کس شان استغناء سے رد کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ:

''یہ خطیر رقم ان اسلامی اداروں کو دیدو کہ جو دین کا کام کر رہے ہیں مجھے اس کی ضرورت نہیں مجھ کو تو اپنی فقیرانہ زندگی ہی عزیز ہے''۔

کاش! تم بھی حضرت مولانا علی میاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نقش قدم پر چلتے اور ہر چڑھتے سورج کی پوجا کرنے سے اپنے آپ کو بچاتے، مسلمانوں بلکہ علماء اعلام کو کافر و مشرک قرار دینے کے بجائے اپنے دین و ایمان کے بچانے کی فکر کرتے، سلف صالحین صحابہ و تابعین اور حضرات ائمہ مجتہدینؒ نے اس سلسلہ میں احتیاط سے کام لینے کی جو ہدایات فرمائی ہیں ان کو تم لوگ ملحوظ رکھتے۔

شرح شفاء میں ہے۔

ادخال كافر في الملة الاسلامية او اخراج مسلم عنها عظيم في الدين (ص ٥٠٠، ج ٢)

ترجمہ: کسی کافر شخص کو ملت اسلامیہ کے افراد میں داخل کرنا یا مسلمان کو اسلام سے خارج سمجھنا (یہ دونوں چیزیں) بہت زیادہ اہم ہیں۔

اس کے برخلاف مسلمانوں میں اس وقت عامۃ افراط و تفریط کا ظہور ہے ایک طبقہ نے تکفیر بازی ہی کو مشغلہ بنالیا ہے، معمولی سی خلاف شرع بلکہ خلاف طبع کوئی بات جہاں اپنے مخالف سے سرزد ہوئی اور اس طبقہ نے جھٹ کفر کا فتویٰ لگا دیا اور کوئی بات نہ ملے تو سنی سنائی روایتوں پر ہی گھروں میں بیٹھے بیٹھے مسلمانوں اور بڑے بڑے علماء کرام کو

ایمان اور اسلام سے خارج ہونے کے نوٹس دیئے۔

اس کے بالمقابل دوسری جماعت ہے کہ جس کے نزدیک ہر وہ شخص بہر صورت مسلمان ہے جو مسلمان ہونے کا دعویٰ کر دے خواہ وہ دین کے صریح امور کا انکار کرے ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو گمراہ بتا دے اور چاہے احکام اسلامیہ کا سرے سے انکار ہی کر دے مگر اس جماعت کے نزدیک بہر حال وہ مسلمان ہی رہے گا دوسرے مذاہب کی مثل اسلام کو محض ایک قومی لقب سمجھتے ہیں، کہ عقائد و نظریات کچھ بھی رکھے اقوال و اعمال میں ہر طرح آزاد ہے، ضروریات دین کا منکر ہو جائے مگر اس کے مسلمان ہونے پر آنچ نہیں آتی۔

حالانکہ کتاب و سنت اس کج روی اور افراط و تفریط کے دونوں پہلوؤں سے سخت بےزار ہیں۔

دُعاء میں توسل

مختصر تمہید کے بعد عرض ہے کہ جن گئے چنے مسائل میں غیر مقلدین نے تضلیل، تفسیق بلکہ تکفیر کا بازار گرم رکھا ہے ان میں سے توسل بھی ہے حقیقت یہ ہے کہ یا تو انہوں نے توسل کے تمام پہلوؤں کا حکم سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کی یا پھر جان بوجھ کر دجل و تلبیس سے کام لیا۔

سمجھنا چاہئے کہ توسل خواہ اپنے یا غیر کے اعمال صالحہ سے ہو خواہ مقبولین حضرات کی ذوات مبارک سے ہو اور چاہے وہ احیاء ہوں یا اموات بلاشبہ درست ہے کیونکہ ان سب صورتوں میں مرجع و مقصود اللہ پاک کی رحمت کے ساتھ توسل کے علاوہ کچھ نہیں۔

حقیقت توسل

التوسل لغة التقرب ...... والوسيلة كل ماهو يتوسل الى المقصود

ترجمہ: توسل کے معنی قریب ہونا اور وسیلہ ہر وہ چیز جو مقصود تک پہنچنے کا ذریعہ بن جائے۔

توسل کی صورتیں

۱۔ اپنے اعمال صالحہ سے توسل۔

اس کا حکم یہ ہے کہ یہ بالا جماع جائز ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تین آدمی کہیں چلے جا رہے تھے اچانک بارش شروع ہوگئی تینوں نے پہاڑ کی غار میں داخل ہوکر پناہ لی وہ اندر ہی تھے کہ ایک بھاری چٹان لڑھکی اور غار کا منہ اس طرح بند ہوگیا کہ باہر نکلنے کا راستہ بالکل مسدود ہوگیا ان تینوں نے آپس میں کہا کہ اپنے اپنے ایسے نیک اعمال کو یاد کرو کہ جن کو خالص اللہ پاک کی رضاء ہی کیلئے کئے ہوں پھر ان اعمال کے وسیلہ سے دُعاء مانگو شاید اللہ تعالیٰ اس مصیبت کو دور فرما دے ان میں سے ایک نے دُعا مانگی۔

یا اللہ! میرے بوڑھے ماں باپ اور کچھ چھوٹے بچے تھے کہ جن کا ان نفقہ میرے ذمہ تھا (میرا معمول تھا کہ) جب میں شام کو لوٹ کر ان کے پاس آتا تو دودھ دوھ کر بچوں سے پہلے ماں باپ کو پلاتا تھا (ایک دن ایسا ہوا) میں چارے کی تلاش میں دور نکل گیا اور رات کو بہت تاخیر سے گھر پہنچا دیکھا کہ ماں باپ سوئے ہوئے ہیں میں نے حسب معمول دودھ دوھا اور پیالہ لے کر والدین کے سرہانے کھڑا ہوگیا میں نے (ادب و احترام کی وجہ سے) اٹھانا ان کو نا مناسب سمجھا اور بچوں کو ان سے پہلے دودھ پلانا گوارا نہ کیا حالانکہ بچے میرے قدموں سے چمٹ کر چلاتے رہے یہاں تک کہ صبح ہوگئی۔

یا اللہ اگر آپ جانتے ہیں کہ میرا یہ عمل صرف آپ کی رضا جوئی کے لئے تھا تو روشن دان کھول دیجئے کہ ہم آسمان کو دیکھ سکیں اللہ تعالیٰ نے غار کا منہ تھوڑا سا کھول دیا کہ آسمان ان لوگوں کو نظر آنے لگا۔

پھر دوسرے شخص نے دُعاء مانگتے ہوئے کہا یا اللہ! میری ایک چچازاد بہن تھی مردو

عورت جتنی محبت کر سکتے ہیں مجھے اس سے اتنی ہی محبت تھی ایک مرتبہ میں نے اس کو بدکاری پر آمادہ کیا لیکن اس نے انکار کر دیا اور کہا کہ پہلے سو دینار لے کر آ۔ میں نے محنت اور کوشش سے سو دینار جمع کئے اور ان کو لے کر اس سے ملاقات کی پھر جب میں اس کی دونوں ٹانگوں کے بیچ میں بیٹھ گیا تو اس نے کہا اللہ کے بندہ اللہ سے ڈر! اور میری پاکدامنی کو محفوظ رہنے دے، میں فوراً اس کو چھوڑ کر الگ ہٹ گیا یا اللہ! اگر آپ جانتے ہیں کہ میرا یہ عمل خالص آپ کی رضا حاصل کرنے کے لئے تھا تو اس غار کے منہ میں تھوڑی اور کشادگی فرما اللہ تعالیٰ نے چٹان اور ہٹا کر مزید کشادگی فرما دی۔

تیسرے شخص نے اپنی دعا میں کہا یا اللہ! میں نے ایک مزدور سے ایک فرق (دس کلو تقریباً) چاول اجرت طے کر کے کام کرایا تھا جب اس نے اپنا کام پورا کر دیا اور کہا کہ مجھ کو میرا حق دو تو میں نے اس کے سامنے اس کا حق (طے شدہ مقدار چاول) پیش کر دیا لیکن وہ چھوڑ کر اور منہ پھیر کر چلا گیا میں برابر ان چاولوں کو بوتا رہا حتیٰ کہ میں نے اس کی قیمت سے ایک گائے اور چرواہا جمع کر لئے (بعد ایک زمانہ کے وہ مزدور) پھر میرے پاس آیا اور آکر کہا کہ اللہ سے ڈر اور مجھ پر ظلم نہ کر بلکہ مجھ کو میرا حق دیدے، میں نے کہا جاؤ یہ گائے اور چرواہا لے جاؤ اس نے (مقررہ اجرت سے بہت زیادہ دیکھ کر) کہا میرے ساتھ مذاق نہ کرو میں نے کہا کہ میں مذاق نہیں کر رہا ہوں وہ مزدور گائے اور چرواہے کو لے کر چلا گیا، یا اللہ اگر آپ جانتے ہیں کہ میرا یہ عمل صرف آپ ہی کو راضی کرنے کے لئے تھا تو غار کا منہ کھول دیجئے چنانچہ وہ چٹان غار کے منہ سے ہٹ گئی۔

دوسری صورت

توسل کی دوسری صورت یہ ہے کہ کسی سے دُعا کی درخواست اس حسن ظن پر کرنا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس مقبول بندہ کی دُعا میری دُعا کے مقابلہ میں زیادہ لائق قبول ہے توسل کی یہ صورت احیاء کے ساتھ خاص ہے اور بلا کراہت و بلا نکیر نہ صرف جائز بلکہ نہایت مستحسن عمل ہے عہد خیر القرون سے امت کے اکابر و اعاظم اور ان کے متبعین کا عملی سلسلہ

اس توسل پر چلا آتا ہے جس کے بے شمار نظائر ہیں۔

تیسری صورت مقبول بندوں کا توسل

اس کی حقیقت یہ ہے کہ توسل اختیار کرنے والا گویا یہ کہتا ہے کہ یا اللہ میں اپنے حسن ظن کے اعتبار سے آپ کے دربار عالی میں فلاں بزرگ کو مقبول سمجھتا ہوں اور مقبولین سے محبت رکھنا افضل الاعمال میں سے ہے حدیث شریف میں ہے۔

المرأ مع من احب

پس میرا تو کوئی عمل ایسا نہیں کہ تیری بارگاہ میں پیش کرسکوں البتہ آپ کا فلاں مقبول بندہ آپ کی خصوصی رحمت کا مورد ہے اور مورد رحمت سے محبت رکھنا جالب رحمت (رحمت کو کھینچے والا ہے) اس محبت و تعلق کے وسیلہ سے درخواست کرتا ہوں کہ میری دعا قبول فرمالیجئے۔

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ بھی اس وسیلہ کے منکر نہیں بلکہ ثابت ماننے والوں میں سے ہیں جیسا کہ عنقریب ہم بیان کریں گے۔

اسی مضمون کو مختصر کرکے دعا کرنے والے یہ کہتے ہیں کہ یا اللہ فلاں بزرگ کے وسیلہ سے ہماری دعا قبول فرما۔

اس قسم کے توسل میں عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں بلکہ تواضع وعبدیت کی شان زیادہ ٹپکتی ہے کہ آدمی کی نظر بجائے اپنے اعمال صالحہ کے مقبولان الٰہی کی محبت کو وسیلہ بنانے پر ہوتی ہے توسل کی یہ صورت صحیح ہے اور اکابر دین سے منقول بلکہ معمول میں داخل رہی ہے۔

مگر اس قسم میں دو باتیں بہر حال قابل لحاظ ہیں۔

(الف) یہ عقیدہ ہرگز نہ رکھا جائے کہ توسل اختیار کئے بغیر دعا کی جائے تو اللہ تعالیٰ اس کو سنتا ہی نہیں ہے۔

(ب) اور نہ یہ عقیدہ ہو کہ وسیلہ کے ساتھ جو دعا کی جائے اس کو اللہ تعالیٰ لازماً قبول کرتا ہے۔

صرف اتنا سمجھنا چاہیے کہ مقبول بندوں کے وسیلہ وطفیل کے ساتھ جو دعاء کی جائیگی اس کی قبولیت کی امید زیادہ ہے اسی مسئلہ کو فقہاء کرام اس انداز میں تحریر فرماتے ہیں۔

ویکره ان یقول فی دعائه بحق فلان او بحق انبیائک ورسلک لاه نه لاحق للمخلوق علی الخالق.

(ھدایہ ص ۴۷۵، ج ۴۔)(کتاب الکراھیۃ)

ترجمہ: دعاء میں یہ کہنا "**بحق فلان و بحق انبیائک و رسلک**" مجھے فلاں چیز عطا فرمایہ مکروہ ہے کیونکہ مخلوق کا کوئی حق خالق کے ذمہ نہیں ہے۔

اس جیسی عبارات کا حاصل بھی یہی ہے کہ اگر یہ عقیدہ رکھکر توسل اختیار کرتے ہوئے دُعاء کی جائے کہ یہ دُعاء ضرور قبول ہوگی تو یہ توسل جائز نہیں اور ایسا عقیدہ رکھے بغیر محض ارجیٰ للقبول سمجھے تو جائز بلکہ بہتر ہے۔

و کره قولهٗ (فی دعائه) بحق رسلک و انبیائک و اولیائک او بحق البیت لانه لاحق للخلق علی الخالق تعالیٰ اه در مختار وفی شرحه الفتاویٰ رد المختار قد یقال انه لا حق لهم و جوبا علی الله تعالیٰ لکن الله سبحانه و تعالیٰ جعل لهم حقا من فضله او یراد بالحق الحرمة والعظمة فیکون من باب الوسیلة وقد قال الله تعالیٰ وابتغوا الیه الوسیلة وقد عد من اداب الدعاء التوسل علی مافی الحسن اه (۵. ۵۲۴) من کتاب الحظر والاباحة)

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ارشاد

نعم لو سال الله بایمانه بمحمد صلی الله علیه وسلم وصحبته له وطاعته له واتباعهله لکان قد ساله بسبب عظیم یقتضی اجابة الدعاء بل هذا اعظم الاسباب والو سائل.

(قاعدہ جلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ لابن تیمیہ ص ۵٦)

ترجمہ: محمد ﷺ پر ایمان اور آپ ﷺ کی محبت و اطاعت نیز اتباع کے وسیلہ سے اگر کوئی اللہ تعالیٰ سے دُعا کرے تو وہ شخص ایسا بڑا وسیلہ اختیار کرتا ہے کہ جو دُعا کی قبولیت کا متقاضی ہے بلکہ تمام وسیلوں سے بڑھ کر یہ وسیلہ ہے۔

پس اگر کوئی شخص ایمان، محبت، اطاعت، اتباع کو ذکر کئے بغیر اختصار کرتے ہوئے دُعاء میں یہ کہے کہ یا اللہ محمد ﷺ کے وسیلہ سے میری دُعاء قبول فرما۔ اور دُعاء مانگنے والے کا قصد و ارادہ اسی تفصیل کا ہو جو علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کی ہے تو اس توسل اور وسیلہ کے جواز میں بلاشبہ کچھ اشکال نہیں بلکہ توسل کی پہلی صورت کے مقابلہ میں یہ صورت افضل و بہتر ہے کیونکہ اپنے عمل صالح میں تو شائبہ عجب کا خطرہ ہے گو وہ خفیف درجہ ہی میں ہو جو صاحب عمل کو بھی بعض مرتبہ محسوس نہیں ہوتا برخلاف حب نبی، حب صحابہ، حب اولیاء کے کہ یہ اقرب الی التواضع ہے جیسا کہ اوپر لکھا گیا۔

ذوات کا توسل

پہلی روایت: عثمان ابن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ روای ہیں کہ ایک نابینا شخص حضرت نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ دعا کر دیجئے کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو عافیت دے (آنکھ میں روشنی عطا فرما دے) آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تو چاہے تو (آنکھوں میں روشنی نہ ہونے پر) صبر کر اور تیرا صبر کر لینا بہتر ہے اس نے کہا کہ دُعا ہی فرما دیجئے آپ ﷺ نے اس کو حکم دیا کہ اچھی طرح وضوء کرو اور دو رکعت پڑھ کر یہ دُعاء مانگو۔ اے اللہ میں آپ سے درخواست کرتا ہوں اور محمد ﷺ کے وسیلہ سے آپ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں آپ کے نبی کے جو نبی رحمت ہیں۔

(اور پھر وہ نابینا شخص حضرت نبی اکرم ﷺ کو مخاطب کر کے کہتا ہے) اے محمد ﷺ میں آپکے وسیلہ سے اپنی اس دُعاء کے ساتھ اپنے رب کی طرف متوجہ ہوا ہوں تا کہ میری دعا پوری ہو اے اللہ! آپ ﷺ کی شفاعت میرے حق میں قبول فرما۔

(ابن ماجہ فی صلوٰۃ الحاجۃ ص ۱۰۰، قال الترمذی ھذا حدیث حسن صحیح غریب، کتاب الدعوات من الترمذی)

اس حدیث شریف سے ثابت ہوا کہ جس طرح اعمال صالحہ سے توسل درست ہے اسی طرح دوسرے سے دُعاء کی درخواست کرنا بھی صحیح ہے نیز اسی طرح مقبول بندہ کی ذات کا توسل بھی بلا شبہ جائز ہے۔

حاکم نے اس قصہ نابینا پر اتنا اور اضافہ کیا ہے کہ وہ کھڑا ہو گیا اور بینا ہو گیا (آنکھوں میں روشنی آ گئی)

(فدعا بهذا الدعاء فقام و قد ابصر ص ۳۱۳، ۵۱۹، ۵۲۶، ج ۱ و وقال الحاکم هذا حديث صحيح على شرط ال شيخين ولم يخر جاه)

دوسری روایت: طبرانی نے کبیر میں عثمان ابن حنیف (جن کا ذکر پہلی روایت میں گذرا) سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص (خلافت کے زمانہ میں) حضرت عثمان ابن عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس کسی کام سے جاتا تھا مگر وہ اس کی طرف التفات وتوجہ نہ فرماتے تھے اس شخص نے عثمان ابن حنیف رضی اللہ عنہ سے کہا انہوں نے فرمایا کہ تو وضوء کر کے مسجد میں جا اور وہی دُعاء توسل والی جو پہلی روایت میں گذری سکھلا کر کہا کہ اس کو پڑھ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا اس کے بعد جب وہ شخص حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس گیا تو انہوں نے اس کی بہت تعظیم وتکریم کی اور اس کو جو کام درپیش تھا وہ پورا کر دیا۔

(وقال الطبرانی بعد ذکر طرقه هذا حديث صحيح معجم كبير للطبرانی ص ۳۱، ج ۹. كتاب المجروجين ص ۱۹۸، ج ۱، ترغيب ۳۸۳، ج ۱، السنن الكبرى للنسائی ص ۱۶۹، ج ۱، رواه البيهقي في دلائل النبوص ۱۶۶، ج ۶، كنز العمال ص ۸۹، ج ۲.)

اس روایت سے ثابت ہوا کہ حضرت سید الاولین والآخرین ﷺ کے اس دنیا سے پردہ فرما جانے کے بعد بھی آپ ﷺ کی ذات مقدسہ سے توسل اختیار کرنا درست ہے۔

تیسری روایت: حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں جب قحط پڑتا تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے توسل سے حضرت عمر رضی

اللہ عنہ بارش کی دُعا کرتے ہوئے فرماتے کہ اللہ ہم آپ کے دربار میں اپنے نبی کے توسل سے دُعاء کرتے تھے آپ ہم کو بارش عطا فرماتے تھے اب ہم اپنے نبی کے چچا کا توسل اختیار کرتے ہیں سو ہم پر بارش برسادیجئے چنانچہ بارش ہوتی تھی۔ (بخاری ص۵۲۶، ج۱)

اس حدیث شریف سے کئی مضمون ثابت ہوئے اول یہ کہ غیر نبی کے ساتھ بھی توسل جائز ہے جب کہ اس کو نبی کے ساتھ قرابت حسیہ یا معنویہ حاصل ہو اگرچہ صورۃً یہ توسل غیر نبی کے ساتھ ہے مگر حقیقۃً ومعنیً بالواسطہ یہ بھی توسل بالنبی ﷺ ہی ہے۔

دوسرا مضمون حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ توسل زندہ بزرگوں سے بھی درست ہے۔

ضروری تنبیہ

حضرت عمرؓ کے عمل مبارک سے بعض حضرات نے یہ سمجھا ہے کہ توسل زندہ بزرگوں کے ساتھ خاص ہے اور جو حضرات دنیا سے تشریف لے گئے ان سے توسل اختیار کرنا جائز نہیں حالانکہ ان کا یہ سمجھنا بالکل غلط ہے البتہ بہت سے بہت یہ کہا جاسکتا ہے وفات پاجانے والے مقبولین حضرات کے ساتھ توسل اختیار کرنے کا کیا حکم؟

بخاری شریف کی یہ حدیث اس سے ساکت (خاموش) ہے

دوسری روایت کے تحت ابھی گذرا ہے کہ جس میں حضرت نبی اکرم ﷺ سے بعد وفات ہی توسل اختیار کرنے کی تلقین ہے اور اس پر حضرات صحابہ کرامؓ رضی اللہ عنہم اجمعین میں سے کسی سے نکیر منقول نہیں اس لئے اس کے جواز میں اجماع کی شان پیدا ہوگئی پس یہ روایت ناطق اور بخاری شریف والی حدیث ساکت ہے اور ناطق کو ساکت پر ترجیح ہونا بالکل ظاہر ہے۔

بخاری شریف کی حدیث بالا سے استدلال کرتے ہوئے جو حضرات توسل کو زندہ کے ساتھ جائز اور وفات پانے والے بزرگ سے شرک قرار دیتے ہیں ان سے عرض ہے کہ اگر تمہارے بالمقابل کوئی شخص حضرت عمر رضی اللہ عنہ والی حدیث شریف کو مدنظر رکھتے

ہوئے مزید تخصیص کا قائل ہو جائے اور دعویٰ کرے کہ صرف حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے توسل جائز ہے ان کے علاوہ کسی زندہ بزرگ سے بھی جائز نہیں تیسرا شخص کھڑا ہو کر اور تخصیص پیدا کردے کہ صرف مدینہ طیبہ زادھا اللہ شرفاً و کرامۃ میں تو توسل اختیار کرنا جائز ہے دیگر مقامات پر ہرگز جائز نہیں بلکہ کفر ہے۔

پانچواں شخص ایک اور قید بڑھادے کہ صرف حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو توسل اختیار کرنا جائز تھا کسی اور کو ہرگز جائز نہیں اور یہ سب لوگ حدیث بخاری سے استدلال کریں تو جو جواب ان سب تخصیصات (بلا دلیل) کا دیا جائے وہی جواب ہماری طرف سے عدم تخصیص بالا حیاء کا بھی سمجھ لیں۔

اشکال اور جواب

اشکال: کسی شخص کو یہ عامیانہ اشکال ہوسکتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور سرور عالم نبی اکرم ﷺ کے بجائے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے توسل کو کیوں اختیار فرمایا تھا؟

جواب: جواب اس اشکال کا یہ ہے کہ بعد وفات حضور نبی کریم ﷺ سے توسل کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ناجائز سمجھ کر ایسا ہرگز نہیں کیا بلکہ اسکی چند توجیہات ہیں۔

(الف) حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے توسل کے ساتھ ان سے دُعاء کرانا بھی مقصود ہو یعنی جس طرح نبی ﷺ کے دنیا میں تشریف فرما ہونے کے عہد مبارک میں توسل کے ساتھ دعا کراتے تھے وہی صورت اب اختیار کرتے ہیں۔

(ب) اس پر تنبیہ مقصود ہو کہ غیر انبیاء علیہم السلام یعنی صلحاء و اولیاء سے بھی توسل درست ہے۔

(ج) اپنے عمل سے بتانا چاہتے ہوں کہ توسل بالنبی کی دو صورتیں ہیں ایک توسل بذاتہ ﷺ دوسری توسل بقرابتہ ﷺ۔

(د) حدیث شریف میں ہے کہ جب دور سے صلوٰۃ وسلام پڑھا جائے تو فرشتے قبر اطہر میں پہنچاتے ہیں اور فرشتوں کے پہنچانے میں نہ اداء امانت میں کوتاہی ہوتی ہے نہ غفلت ونسیان کا خطرہ ہے مگر اس کے باوجود انسانی وسائط کا اہتمام کیا جاتا ہے کیونکہ فطرت

انسانی ہے کہ محسوس وموجود شخص پر دل کو اطمینان بعض حالات میں زیادہ ہوتا ہے ممکن ہے اس امر طبعی کی رعایت میں حضرت عباسؓ کا توسل اختیار فرمایا ہو۔ وغیرہ۔

بعثت سے قبل وسیلہ

ولما جاء هم كتاب من عندالله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا (سورة البقرة پ ۱)

اس آیت کی تفسیر میں مشہور مفسر علامہ سید آلوسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت بنو قریظہ و بنو نضیر (قبائل یہود) کے متعلق نازل ہوئی ہے کہ وہ لوگ حضرت نبی اکرم ﷺ کی بعثت مبارک سے قبل اوس وخزرج (قبائل مشرکین) کے مقابلہ میں جنگ کے موقعہ پر آپ ﷺ کے توسل سے فتح ونصرت کی دعائیں مانگا کرتے تھے اور وہ یہودی توسل کا یہ طریقہ اختیار کرتے تھے کہ توریت کھول کر جہاں جہاں حضرت نبی اکرم ﷺ کی تشریف آوری کی پیشین گوئیاں تھیں وہاں وہاں اپنے ہاتھوں کو رکھ کر دعا کرتے تھے۔

اللهم انا نسئلک بحق نبيک الذی وعدتنا ان تبعثه فی آخر الزمان ان تنصرنا اليوم علىٰ ودونا فينصرون

(تفسیر روح المعانی ص ۲۸۹، ج ۱، الدر المنثور ص ۸۸، ج ۱)

چنانچہ یہودیوں کی یہ دعا آپ ﷺ کے ساتھ توسل کی برکت سے قبول ہوتی ہے اور وہ فاتح، کامیاب ہوتے تھے۔

حضرت آدم علیہ السلام کا توسل

حدیث شریف میں ہے کہ جب حضرت سیدنا آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے (صورۃ) خطا سرزد ہوئی تو انہوں نے سر مبارک عرش کی طرف اٹھا کر ارشاد فرمایا کہ یا اللہ! میں درخواست کرتا ہوں کہ بحق محمد ﷺ مجھ کو (عتاب کی پستی سے) اٹھا لیجئے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ محمد ﷺ کون؟ عرض کیا اے بابرکت نام والے جب آپ نے مجھ کو پیدا فرمایا تھا تو میں نے آپ کے عرش کی جانب سر اٹھا کر دیکھا تھا تو اس میں لکھا تھا۔ لا الہ الا اللہ

محمد رسول الله. میں نے جان لیا تھا کہ آپ کے نزدیک ان سے زیادہ قدر ومنزلت والی شخصیت کوئی دوسری نہیں ہے آپ نے اپنے نام کے ساتھ جس کا نام لکھا ہے اللہ پاک نے فرمایا کہ وہ تمہاری اولاد میں آخری نبی ہیں اور ان کی امت تمہاری نسل میں آخری امت ہوگی۔

اگر وہ نہ ہوتے تو میں تم کو بھی پیدا نہ کرتا۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ ولادت با سعادت سے قبل بھی آپ ﷺ کی ذات مقدسہ سے توسل اختیار کرنا جائز و مستحسن تھا۔

توسل بالفعل

ابوالجوزاء اوس ابن عبداللہ سے روایت ہے تو مدینہ میں سخت قسم کا قحط ہوا کہ کچھ حضرات نے ام المومنین حضرت صدیقہ عائشہؓ کی خدمت میں شکایت کی آپ نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کی قبر اطہر کو دیکھ کر (سیدھ میں) اس کے مقابل ایک سوراک کردو کہ آسمان اور قبر شریف کے درمیان حجاب نہ رہے چنانچہ ایسا ہی کیا گیا تو بہت زور کی بارش ہوئی۔

(سنن الدارمی فی مقدمتہ ص ۴۴، ج ۱)

اس فعل یعنی سوراخ کو کھولنے کا مطلب بزبان حال توسل ہی تھا کہ یہ آپ کے نبی کی قبر ہے اس کے ساتھ جسد نبوی کے متصل ہونے کی وجہ سے ہم اس کو متبرک سمجھتے ہیں اور اس کا متبرک سمجھنا موجب رحمت ہے پاس اس کی برکت سے آپ ہم پر رحم فرما دیجئے۔

توسل بالثوب

اس سے آگے بڑھ کر حضرت نبی اکرم ﷺ کے کپڑوں تک سے توسل اختیار کرنے کی عادت شریفہ رہی ہے۔

چنانچہ حضرت اسماء بنت ابوبکرؓ کے متعلق ہے کہ انہوں نے ایک طیالسی کسروانی جبہ نکالا جس کے ریشم کے گریبان تھے اور دونوں کناروں پر ریشم کا فیتہ لگا ہوا تھا انہوں نے فرمایا کہ حضور ﷺ اس کو زیب تن فرمایا کرتے تھے اور ہم اس کے ذریعہ سے مریضوں کے لئے (پانی میں ڈال کر پھر نچوڑ کر پانی پلا کر) شفاء حاصل کرتے ہیں۔

(رواہ مسلم کما فی المشکوٰۃ ص ۳۷۴، کتاب اللباس)

بالوں سے توسل

عثمان ابن عبداللہ ابن موھب فرماتے ہیں کہ مجھے میرے گھر والوں نے پانی کا ایک پیالہ دے کر حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجا اس زمانہ کا دستور تھا کہ جب کسی کی آنکھ دکھتی یا اور کوئی تکلیف ہوتی تو وہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایک برتن بھیجتا، حضور ﷺ کے بال مبارک نکالتیں جن کو انہوں نے چاندی کی ڈبیہ میں رکھ رکھا تھا اور ان بالوں کو برتن میں چھوڑ کر ہلا دیتی تھیں پھر وہ شخص پانی پی لیتا۔

عثمان فرماتے ہیں کہ میں نے ڈبیہ میں جھانک کر دیکھا تو مجھے چند سرخ بال نظر آئے۔

(رواہ البخاری، مشکوۃ شریف ص ۳۹۱)

غیر مقلدین

آج کل غیر مقلدین سرے سے ہی وسیلہ ہی کا انکار کرتے ہیں ان کے یہاں اس مسئلہ میں تنگی ہی تنگی ہے مگر تعجب یہ ہے کہ ان صاحبان عجیب الشان کے مسلم پیشوا اور امام قاضی شوکانی رحمہ اللہ کے نزدیک وسعت ہی وسعت نظر آتی ہے ماقبل میں جو حدیث بخاری کے متعلق حضرت عباس ؓ سے وسیلہ کی تفصیل گذری اس حدیث پر امام شوکانی رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے۔ **باب الاستسقاء بذوی الصلاح** اور حدیث کی شرح میں یہاں تک فرمادیا۔ **ویستفاد من قصۃ العباس استحباب الاستشفاع باھل الخیر والصلاح و اھل بیت النبوۃ.**

ترجمہ: حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے قصہ سے اہل خیر وصلاح اور خاندان نبوت کے حضرات سے توسل اختیار کرنے کا استحباب ثابت ہوا۔

(نیل الاوطار ص ۲۲۳، ج ۳، فتح الباری ص ۳۹۹، ج ۲، عمدۃ القاری ص ۴۳۷، ج ۳)

نواب صاحب کا شرک

غیر مقلدین کے قریبی مسلم پیشوا نواب صدیق حسن خاں بھوپالی نے تو حد ہی کر

وہی وہ تو وسیلہ ہی نہیں مُردوں سے مدد مانگ رہے ہیں۔نواب صاحب فرماتے ہیں:

اشعار

زمرۂ رائی درافتاد بارباب سنن ۔۔۔ شیخ سنت مددے قاضی شوکاں مددے

پشتبا خم شد از بار گران تقلید ۔۔۔ سنت خیر بشر حضرت قرآن مددے

گفت نواب غزل در صفت سنت تو ۔۔۔ خولجہ دین صلۂ قبلۂ پاکاں مددے

(فتح الطیب من ذکر المنزل والحبیب ص ۶۳)

حق پوشی

غیر مقلدین کی حق پوشی لائق دید ہے ایک طرف تو وسیلہ ثابتہ کے اختیار کر لینے پر کفر و شرک کے فتوے جاری کر کے، صرف عوام نہیں متبع سنت علماء کرام تک کو دائرہ اسلام سے خارج کر دیتے ہیں۔

دوسری طرف اموات (مردوں) سے کھلی مدد مانگ کر شرک کرنے والوں کے حق میں نہ صرف منہ سیئے بیٹھے ہیں بلکہ ان کو اپنا امام بنا کر اندھی تقلید میں بڑھے چلے جاتے ہیں۔ نہ جرح نہیں اور ٹکلوں سے پرہیز۔

مردوں سے مدد مانگنے پر شرک کا حکم ہے یا نہیں؟ اگر اس میں ان کو کسی عالم پر اعتماد نہ تھا تو کم از کم اپنے ہی پیشوا مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری کی کتاب "اہل حدیث کا مذہب" ملاحظہ کر لیتے۔

اس کتاب کے ص ۱۹ پر ندائے اموات کے شرک ہونے کی صراحت ہے۔

کسی نے سچ کہا!

غیر کی آنکھوں کا تنکا تجھ کو آتا ہے نظر

دیکھ اپنی آنکھ کا غافل ذرا شہتیر بھی

عناد و تعصب

غیر مقلدین نے حق کو تو چھپایا ہی مگر ان کا ظلم اور ناانصافی بھی قابل دید ہے۔

ایک طرف تو مسجد نبوی میں روضۂ مطہرہ کے قریب اہل حق علماء کے محض باادب بیٹھ جانے اور آنکھ بند کر لینے پر استمداد، کفر، شرک سب کچھ نظر آ گیا مگر دوسری طرف اپنے فرقہ کے مسلم پیشوا نواب بھوپالی صاحب کو مردوں سے صاف صاف مدد طلب کرتے اور اہل قبور کر دُہائی دیتے ہوئے دیکھ کر نہ کانوں پر جوں چلتی ہے اور نہ ہی ان زندہ دلوں کو یہ استمداد نظر آتی ہے اور نہ نواب اور ان کے مقلدین کا کھلا شرک دکھلائی دیتا ہے۔

قارئین کرام! اس سے بڑھ کر کیا تعصب و عناد کی مثال دنیا میں کوئی اور پیش کی جاسکتی ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ روضہ مقدسہ کے قریب آنکھ بند کر کے بیٹھ جانے کو آج تک کسی محقق نے کفر و شرک قرار نہیں دیا لیکن مردوں سے مدد طلب کرنا ان کو دُہائی دینا یہ تو شرک ہے۔ پس مولانا ابوالحسن علی ندوی اور دیگر علماء اعلام کے عمل کی تو یہ تاویل کر سکتے تھے کہ معلوم نہیں آنکھ بند کر کے کیا پڑھتے ہوں گے؟ کچھ ضروری تو نہیں کہ استمداد ہی کرتے ہوں۔

لیکن نواب صاحب کے اشعار مذکورہ پر تو علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا وہ حوالہ جو تمہید میں گذرا ہے سو فی صد چسپاں ہوتا ہے لہٰذا حق و انصاف کا تقاضہ تو یہی ہے کہ نواب صاحب اور ان کے مقلدین کو تو بہت پہلے ہی ٹھکانہ لگا دینا چاہئے تھا۔ لیکن جلوے بھی مناظر بھی الفت بھی مگر کیا۔ آنکھوں پہ حجابات زبانوں پہ ہیں تالے۔

اگر عقل میں سلامتی ہوتی تو علماء دیوبند سے پہلے نواب صاحب کی طرف دست کرم بڑھاتے نواب صاحب اور انکے مقلدین کے حقوق بھی تو آخر بذمہ غیر مقلدیت واجب ہیں۔

مولانا عبدالحیؒ لکھنویؒ

نواب صدیق حسن خاں قنوجی ثم بھوپالی کی تضاد بیانی اور ان کے عقیدہ شرکیہ کو نقل فرما کر حضرت مولانا عبدالحیؒ لکھنوی رحمہ اللہ تعجب کا اظہار کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔

نواب صدیق حسن خاں کی یہ بات بڑی عجیب و غریب ہے کہ یہ شخص ندائے

اموات اور اہل قبور سے استمداد کو مواضع بعیدہ سے شرک قرار دیتا ہے یا رسول اللہ اور یا شیخ عبدالقادر شیئاً للہ وا نی تحریرات میں کفر گردانتا ہے۔

پس ایسے شخص کا کیا حال ہے (برا حال ہے) کہ جو غوث صمدانی اور رسول ربانی سے تو استمداد کو حرام اور شرک قرار دے مگر خود نداے میت کرتے ہوئے شوکانی سے استمداد کرتا رہے اور اس (نواب صدیق حسن) کے والد ماجد مولانا سید اولاد حسن خاں قنوجی نے استمداد بالاموات کے بدعت ہونے کے صراحت کی ہے۔

ایسے ہی موقع کے واسطے کسی نے کہا ہے۔

الجھا ہے پاؤں یار کا زلف دراز میں

نواب صاحب اور ان کے ساتھ بیٹھنے والوں کی کشتی شرک و بدعت کے سمندر میں ڈوب گئی کوئی ہے؟ جو تنکہ کا سہارا دے کر ابھار دے سکے۔

انصاف کا خون

ناظرین کرام! آپ نے ملاحظہ فرمایا حق و انصاف کا خون کرنے میں کسی قدر ایچ پیچ سے کام لیا گیا ایک طرف تو توسل ثابت پر اس قدر ہنگامہ آرائیاں کہ ہند و پاک ہی میں نہیں سعودی عرب اور دیگر اسلامی ملکوں میں بھی غلط بیانی کر کے فضاء کو زہر آلود کرتے ہی، تردید کرنے میں ایڑی چوٹی کا زور صرف کرتے ہوئے ہوا میں لاٹھیاں چلاتے ہیں۔

دوسری طرف مسلم پیشوا شرکیہ عقیدہ اختیار کرتے ہیں۔ ہم عصر بڑے بڑے علماء (مولانا عبدالحئی لکھنوی) ان کو تنبیہ کرتے ہیں اس کے باوجود وہ اپنے عقیدہ شرک پر جمے رہتے ہیں۔ اوپر سے نیچے تک کسی کے کان پر جوں نہیں رینگتی۔

مگر غیر مقلدین صاحبوں کی ہر ہر ادا مثل اپنے پیشواؤں کے عجیب و غریب ہے کہ شرکیہ عقیدہ اختیار کرنے والوں ہی کو اپنے دین و ایمان کی کشتی کا ناخدا بناتے ہیں۔

کسی نے سچ کہا ہے

جس نے دیکھے نہ ہوں پھیرے طوفان کے
لے کے ڈوبے گا وہ ناؤ ساحل کے پاس

اذا کان الغراب دلیل قوم ؎ سیدھیھم طریق الھالکینا

ابراز الغی الواقع فی شفاء العی

نواب صدیق حسن خاں نے دیگر مسائل میں بھی کہاں کہاں ٹھوکریں کھائی ہیں کن کن امور میں شیعوں کی تقلید کی ہے کس کس طرح زیغ و ضلال کو اختیار کیا ہے، حضرت مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے اپنی اس کتاب (ابراز الغی) میں مدلل اور عمدہ انداز پر تحریر فرمایا ہے اہل علم حضرات کو یہ کتاب ضرور ملاحظہ کرنی چاہئے۔

اگر غیر مقلدین بھائی بھی بنظر انصاف اس کتاب کو دیکھ کر سمجھ لیں تو اپنی ہٹ دھرمی پر نظر ثانی کا احساس ان شاء اللہ بیدار ہو جائے گا۔

افراط و تفریط

یہ امر بہر حال قابل لحاظ ہے کہ توسل قربۃ مقصودہ نہیں اور درود شریف قربت مقصودہ ہے ہاں البتہ دونوں میں یہ امر قدر مشترک ہے کہ دونوں دُعاء کے اقرب الی الاجابہ ہونے کے سبب ہیں جب کہ حدود شرعیہ کو محفوظ رکھا جائے مگر آج کل دیگر معاملات کی طرح توسل کے مسئلہ میں بھی افراط و تفریط کا ظہور ہے ایک طبقہ کا حل یہ ہے کہ جو وسیلہ ثابت بالکتاب والسنۃ ہے اور متبع سنت اکابر واعاظم کا معمول چلا آتا ہے اس کا بھی سرے ہی سے انکار کرتا ہے۔

اس کے بالمقابل دوسرا طبقہ ہے کہ جس نے وسیلہ کا مطلب یہ سمجھ رکھا ہے کہ دعاء میں اللہ تعالیٰ کا نام تبرکاً لے لیا جائے تو کافی ہے باقی اپنی مرادیں انبیاء، اولیاء اور شہداء، ائمہ سے ہی مانگی جائیں حالانکہ یہ کھلا شرک ہے۔

اس طبقہ کے لوگ سمجھتے ہیں یا ان کو سمجھایا جاتا ہے کہ ہم لوگوں کی تو رسائی اللہ تعالیٰ تک نہیں ہو سکتی اور اللہ تعالیٰ نے کل تصرفات نبیوں، ولیوں اور شہداء حضرات کو سپرد کر دیئے ہیں وہ اپنی قبور میں سے ہی ہر شخص کی حاجت برآری کرتے ہیں جس طرح بادشاہ سب کام انجام نہیں دیتا بلکہ اپنے ماتحت کارندوں کو سپرد کر دیا ہے حالانکہ دنیاوی بادشاہوں پر احکم

الحاکمین ذوالجلال رب العالمین کو قیاس کرنا یہی سراسر غلط ہے۔

غلط قیاس کی بنیاد

اصل یہ ہے کہ دنیا کے بادشاہوں کو تو یہ صورت اس لئے اختیار کرنا پڑتی ہے کہ وہ اس سے عاجز ہیں کہ ہر شخص کی فریاد کو خود سن سکیں اور اللہ تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ تمام انسان، جنات، حیوانات میں سے ایک ایک کی آواز، پکار، دعاء کو اس طرح سنتا ہے جیسا کہ تمام مخلوق گویا کہ خاموش ہے اور صرف ایک بولتا ہے اور اللہ پاک کامل توجہ سے سنتا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ شانہ کی قدرت تو اس قدر ہے کہ اندھیری رات میں کالے پہاڑ پر چلنے والی بھوری چیونٹی کے چلنے کی آواز بھی سنتا ہے، نیز دنیا کے بادشاہوں کا یہ حال ہوتا ہے کہ ہر شخص ان کے پاس تک نہیں پہنچ سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ وہ ہر شخص کی رگ گردن سے بھی زیادہ قریب ہے قرآن کریم اور احادیث صحیحہ سے یہ مضمون ثابت ہے۔

اللہ پاک ارشاد فرماتا ہے

قل من بیدہ ملکوت کل شئی وھو یجیر ولا یجار علیہ ان کنتم علمون سیقولون للہ (سورۃ المومنون پ۱۸)

آپ ﷺ مشرکین سے معلوم کیجئے کہ وہ کون ذات ہے؟ کہ جس کے قبضہ میں تمام چیزوں کا اختیار ہے اور وہ کون ہے کہ جو پناہ دیتا ہے اور اس کے مقابلہ میں کوئی پناہ نہیں دے سکتا تو وہ ضرور یہی جواب دیں گے کہ اس طرح کا اختیار تو صرف اللہ ہی کو ہے۔

حدیث شریف

خود حضرت نبی اکرم ﷺ کا اس سلسلہ میں کیا عقیدہ تھا وہ بھی ملاحظہ کر لیجئے۔

''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے پیچھے سواری پر تھا آپ ﷺ نے مجھ کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا اے لڑکے! اللہ کے حقوق کی حفاظت کر وہ تیری حفاظت کرے گا اور جو کچھ مانگنا ہو اللہ سے مانگ اور جب مدد کی ضرورت ہو تو اللہ تعالیٰ ہی سے مدد طلب کر اور یقین کر لے کہ ساری دنیا اگر تجھے کوئی نفع

پہنچانے کے لئے اجتماعی کوشش کرے تو کچھ نفع نہیں پہنچا سکتی سوائے اس کے جو اللہ نے تیرے لئے لکھ دیا ہے اور ساری دنیا تجھ کو نقصان پہنچانے پر جمع ہو جائے تو نہیں پہنچا سکتی سوائے اس کے جو اللہ نے لکھ دیا ہے (مشکوٰۃ شریف ص ۴۵۳)

شیخ المشائخ حضرت جیلانی رحمہ اللہ تعالیٰ

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

ان الخلق عجز عدم لا هلک ولا فقر ولا ضربایدیهم ولا نفع ولا ملک عنهم الا الله عزوجل لا قادر غیره ولا معطی ولا مانع ولا ضار ولا نافع غیره ولا محیی ولا ممیت غیره.

(الفتح الربانی للشیخ جیلانی مجلس نمبر ۶۱)

ترجمہ: بلاشبہ تمام مخلوق عاجز و کالعدم ہے نہ ہلاکت اس کے قبضہ میں ہے نہ ملک نہ مالداری نہ فقر۔ نہ نقصان اس کے ہاتھ میں ہے نہ نفع سوائے اللہ تعالیٰ کے، نہ کوئی حاکم ہے نہ قادر ہے، نہ اس کے سوا کوئی دینے والا ہے نہ روکنے والا نہ کوئی نقصان پہنچا سکتا ہے نہ نفع نہ اس کے سوا کوئی زندگی بخش سکتا ہے نہ ہی موت دینے والا ہے۔

التنبیہ

غیر اللہ سے مدد طلب کرنے میں یہ تقریر ان امور میں ہے کہ جو مخلوقات کی قدرت و اختیار سے خارج ہیں مثلاً اولاد کی دعا طلب بارش کی درخواست، طلب ہدایت وغیرہ باقی رہے وہ امور عادیہ کہ جن میں اللہ تعالیٰ نے ایک دوسرے کے تعاون اور ہاتھ بٹانے کے اختیارات مخلوق کو سپرد کر دیے ہیں ایسے امور میں ایک دوسرے سے تعاون طلب کرنا درست ہے مثلاً کوئی کہے کہ نل سے پانی نکال کر پلا دو۔ بازار سے فلاں چیز لے آؤ، یہ چیز یہاں سے اٹھا کر وہاں رکھ دو وغیرہ۔

حاصل یہ کہ ایسے امور عادیہ مذکورہ نصوص اور شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ تعالیٰ

کی تصریح میں مراد نہیں ہیں۔ پس ایسا وسیلہ اختیار کرنا کہ جس میں اللہ تعالیٰ کا نام تو محض تبرکا لیا جائے اور دعا حقیقۃً بزرگوں سے کی جائے اور عقیدہ یہ رکھا جائے کہ تمام تصرفات کے مالک ومختار متوسل بہ (نبی، ولی، امام شہید وغیرہ) ہیں، یہ شرک ہے ایسا وسیلہ ہرگز نہ اختیار کیا جائے کہ جو شرک یا مفضی الی الشرک ہے۔

ہاں دُعاء میں اللہ تعالیٰ کے سامنے انتہائی عجز و بے بسی خضوع وتذلل کا مظاہرہ ہو اور کسی بزرگ کا وسیلہ اختیار کرلیا جائے تو یہ اقرب الی التواضع اور ارجیٰ للقبول ہے جیسا کہ تفصیل سے لکھا گیا اللہ پاک امت کو راہ اعتدال پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔

والحمدللہ اولا و آخرا ظاھرا و باطنا والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ محمد بن عبداللہ مصطفی و آلہ المجتبیٰ واصحابہ و اتباعہ ومن سلک مسلکھم فی الھدیٰ

(فقط احقر محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری دارالعلوم دیوبند ۱۰/محرم الحرام ۱۴۲۲ھ یوم الخمیس)

غیر مقلدین کے متضاد اقوال

غیر مقلدین جو اپنے آپ کو اہل حدیث کہتے ہیں وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ ہمارا عمل حدیث نبوی پر ہوتا ہے ساتھ ہی وہ اجتہاد کا دعویٰ بھی کرتے ہی جس کے نتیجہ میں انکے یہاں بہت سے عقائد اور مسائل میں اختلاف اور تناقض پیدا ہوا ان کے پیشواؤں میں کوئی کچھ کہتا ہے اور کوئی کچھ کہتا ہے انہوں نے تقلید شخصی کا دامن چھوڑ کر اپنی خواہشات نفسانی کے مطابق مسائل وعقائد گڑھنا شروع کئے۔

ہم یہاں ان کے مشہور و معتمد بڑوں کی کتابوں سے چند مسائل ذکر کر رہے ہیں جس سے ناظرین کو بخوبی اندازہ ہو جائیگا کہ یہ لوگ کہاں تک قرآن و حدیث پر عمل کرتے ہیں اہل حدیث کا فریضہ تو یہ ہے کہ نصوص (قرآن و حدیث) کے سامنے سر تسلیم خم کر دینا چاہئے۔ نصوص کے ہوتے ہوئے اپنے خواہشات نفسانی کی پیروی نہ کرنی چاہئے۔

مگر یہ ایسے مجتہد مطلق ہیں کہ علم نہ ہونے کے باوجود، اجتہاد کے شرائط نہ پائے جانے کے باوجود اپنی عقل سے مسائل وعقائد نکالتے ہی۔ حدیث کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں اور پھر بھی اہل حدیث ہونے کے مدعی بنتے ہیں۔ لہٰذا وہ خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کر رہے ہیں۔

ان کے یہاں ایک عجیب بات ہے کہ انہوں نے احادیث کی صحت وضعف کو اپنے قبضہ قدرت میں کر رکھا ہے جس حدیث کو چاہا صحیح مان لیا اور جس حدیث کو چاہا ضعیف بنا دیا۔ ایک حدیث کو ایک جگہ صحیح کہہ دیا اور اسی کو دوسری جگہ ضعیف قرار دیا، جس چیز کو چاہا قاعدہ کلیہ تسلیم کر لیا اور جس کو چاہا اس قاعدہ سے خارج کر دیا۔ حدیث کے خلاف تو ان کے بے شمار مسائل ہیں۔ یہاں تو صرف ان کے تناقض کو دکھایا گیا ہے۔ یہ ساری ضلالت و

گمراہی اور بے راہ روی عدم تقلید کی وجہ سے ان میں پیدا ہوئی ہے کہ یہ لوگ صرف قرآن و حدیث ہی کو نہیں بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ دین اسلام کو ہی سلام کر بیٹھے ہیں۔ دین کے عقائد و مسائل کو بچوں کا کھیل بنالیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ایسی لا مذہبیت سے محفوظ رکھے۔ آمین!

غیر اللہ کو ندا کرنا جائز ہے

مولوی وحید الزماں غیر مقلد لکھتے ہیں کہ غیر اللہ کو ندا کرنا مطلقاً جائز ہے۔

(ہدیۃ المہدی ص:۲۳)

رسول اللہ ﷺ کو یا حضرت علی کو یا کسی ولی کو یہ خیال کر کے ندا کرے کہ ان کی سماعت عامۃ الناس کی سماعت سے اوسع ہے تو شرک نہیں۔

(ہدیۃ المہدی ص:۲۵)

خود نواب صدیق حسن خاں بھی اسی کے قائل ہیں۔ وہ خود غیر اللہ سے مدد مانگتے ہیں۔

قبلہ دیں مدد ے

کعبہ ایماں مدد ے

ابن قیم مدد ے

قاضی شوکاں مدد ے

(نفح الطیب ص ۴۷، ۵۷)

اس کے برخلاف مولوی ثناء اللہ غیر مقلد یہ فرماتے ہیں کہ غیر اللہ سے مدد مانگنا شرک ہے۔

(اہل حدیث کا مذہب س:۱۷ تا ص:۲۱)

زنا کی لڑکی سے نکاح جائز ہے

مولوی نور حسن غیر مقلد لکھتے ہیں کہ زنا کی بیٹی سے نکاح کرنا جائز ہے۔

(عرف الجادی ص:۱۱۳)

جبکہ مولوی عبدالجلیل سامروی غیر مقلد فرماتے ہیں کہ زنا کی بیٹی سے نکاح کرنا جائز نہیں، کیونکہ صحاح ستہ میں اس کا ذکر نہیں ہے۔

(العذاب المہین ۵۲)

حدیث پر عمل کے دعوے دار ہو کر کوئی حدیث جواز میں نقل نہیں فرمائی۔

مال تجارت میں زکوٰۃ واجب نہیں

نواب صدیق حسن خاں غیر مقلد کہتے ہیں کہ مال تجارت میں زکوٰۃ واجب نہیں۔

(بدور الاہلہ ص:۱۰۲)

شوکانی، داؤد ظاہری، اور مولوی وحید الزماں بھی اس کے قائل ہیں۔

اس کے برخلاف مولوی عبدالجلیل سامرودی فرماتے ہیں کہ عام اہل حدیث کے نزدیک مال تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے۔

(العذاب المہین ص:۲۸،۲۹)

چاندی سونے کے زیور میں زکوٰۃ واجب نہیں

نواب صدیق حسن خاں غیر مقلد کہتے ہیں کہ چاندی اور سونے کے زیورات میں زکوٰۃ واجب نہیں۔

(بدور الاہلہ:۱۰۱)

جب کہ غیر مقلدوں کے دوسرے پیشوا مولوی وحید الزماں غیر مقلد یہ لکھتے ہیں کہ چاندی سونے کے زیورات میں زکوٰۃ واجب ہے دلیل کے اعتبار سے وجوب قوی ہے۔

(ہدیۃ المہدی ج ۶، ص:۵)

یہ ہیں حدیث پر عمل کرنے کا دعویٰ کرنے والے کہ صریح حدیث کے ہوتے ہوئے بھی اس پر عمل نہیں کرتے ہیں۔

طوائف کی کمائی

مولوی وحید الزماں صاحب جو غیر مقلدوں کے پیشوا اور مقتدا مانے جاتے ہیں،

وہ لکھتے ہیں کہ طوائف (رنڈی) کی کمائی حرام ہے، اس کے یہاں دعوت کھانا جائز نہیں اس سے معاملہ کرنا درست نہیں۔ چنانچہ انہوں نے اسرار اللغۃ پارہ نمبر ۱۰/ص:۵۱) میں تصریح کی ہے۔

اس کے برخلاف مولوی عبداللہ غازی پوری غیر مقلد لکھتے ہیں کہ طوائف کی کمائی حلال ہے۔ (۱) فتوی مولوی عبداللہ غازی پوری مورخہ ۲۲/ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ صرف توبہ کر لینا کافی ہے۔ حالانکہ مسلم شریف کی صحیح حدیث میں صاف طور پر رسول اللہ ﷺ کا ارشاد موجود ہے: مھر البغی خبیث یعنی زانیہ کی آمدنی، مال خبیث اور حرام ہے۔

ان نفس کے پجاری غیر مقلدوں سے پوچھئے کہ مولوی عبداللہ غازی پوری نے کون سی حدیث پر عمل کیا ہے۔ حدیث کا کھلم کھلا انکار کرتے ہیں۔ اور پھر اپنے آپ کو اہل حدیث کہتے ہیں۔ برعکس نام نہند زنگی کافور۔

بیماروں پر جھاڑ پھونک

مولوی وحید الزماں صاحب غیر مقلد لکھتے ہیں کہ قرآن وحدیث سے بیماروں پر رقیہ (جھاڑ پھونک) کرنا جائز ہے۔

اس کے برخلاف دوسرے تمام غیر مقلدین جھاڑ پھونک کو مطلقاً ناجائز اور حرام کہتے ہیں۔ (اسرار اللغۃ پارہ نمبر ۱۰، ص:۱۱۸)

حالانکہ وہ جھاڑ پھونک جس میں کفریہ یا شرکیہ منتر پڑھے جائیں انہیں منع کیا گیا ہے اور جن کلمات میں کفر وشرک کی آمیزش نہیں ہے اس کی اجازت دی گئی ہے۔ چنانچہ مسلم شریف میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد موجود ہے۔

لا باس بالرقی مالم یکن فیه شرک

اور مسلم شریف کی دوسری روایت میں ہے کہ آپ ﷺ کے سامنے رقیہ کے کلمات پیش کئے گئے تو آپ نے ارشاد فرمایا

ما اریٰ باسا من استطاع منکم ان ینفع اخاہ فلینفعه

دوسری حدیث میں جو ابوداؤد نے روایت کی ہے اس میں رسول اللہ ﷺ کا رقیہ حضرت زینب (زوجہ عبداللہ بن مسعود) نے خود بتایا ہے۔

اذھب الباس رب الناس و اشف انت الشافی، لا شفاء الاشفائک شفاء لا یغادر سقما.

بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ ایک رات رسول اللہ ﷺ نماز پڑھ رہے تھے جب ہاتھ زمین پر سجدہ میں جانے کے لئے رکھا تو بچھو نے ڈنک مار دیا۔ نماز سے فراغت کے بعد آپ نے بچھو پر لعنت بھیجی۔ اس کے بعد نمک اور پانی منگوایا نمک پانی میں ملا کر اس جگہ جہاں بچھو نے کاٹا تھا پانی کی دھار گرانے لگے اور اس پر ہاتھ پھیرتے رہے ساتھ ہی ساتھ معوذتین یعنی قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس پڑھتے رہے۔

ایک روایت میں ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا، تم لوگ دو شفا بخش چیزیں اپنے اوپر لازم پکڑ لو۔ یعنی شہد کھا کر اور قرآنی آیات پڑھ کر شفاء حاصل کیا کرو۔ (ابن ماجہ) بعض محدثین نے اسے حدیث موقوف بتایا ہے۔

اس طرح کی بہت سی احادیث رقیہ کے جواز پر موجود ہیں مگر حدیث سے بغض رکھنے والے غیر مقلد آنکھیں بند کر کے کہتے اور لکھتے ہیں کہ رُقیہ ناجائز اور شرک ہے حالانکہ اوپر کی احادیث سے معلوم ہوا کہ قرآن وحدیث کے الفاظ سے اگر کوئی رقیہ کرتا ہے یا تعویذ لکھتا ہے وہ بلا شبہ جائز ہے۔ ہاں جو لوگ قرآن وحدیث کے خلاف کفریہ اور شرکیہ کلمات سے رقیہ کرتے ہیں یا تعویذ لکھتے ہیں۔ اس کو بلا شبہ ہم بھی ناجائز وحرام سمجھتے ہیں۔

گانا بجانا شادی میں جائز ہے

مولوی وحید الزماں غیر مقلد لکھتے ہیں کہ تفریح طبع کے لئے گانا بجانا مختلف فیہ ہے اور عید، شادی اور دیگر خوشی کے مواقع پر جائز بلکہ مستحب ہے۔ (اسرار اللغۃ پارہ ششم ۸۶)

اس کے برخلاف نواب صدیق حسن خاں غیر مقلد فرماتے ہیں کہ گانا بجانا یعنی

مزامیر وغیرہ مطلقاً حرام ہے علامہ ابن تیمیہ اور ابن قیم بھی مطلقاً حرام کہتے ہیں۔
(بدورالاہلۃ ص ۳۱۵)

حدیث میں صراحت کے ساتھ آیا ہے

الغناء یورث النفاق بعثت لامحق المعازف

نیز قرآن پاک میں ہے

ومن الناس من یشتری ھو الحدیث الخ

یہ نصوص کھلم کھلا گانے بجانے کی حرمت کو ظاہر کر رہی ہیں۔ مگر حدیث پر عمل کرنے کے دعویدار اہل حدیث اسے جائز ہی نہیں بلکہ اسے مستحب بتاتے ہیں۔ کیا یہ قرآن وحدیث پر عمل ہے۔ یا خواہش نفسانی پر۔

نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ زور سے پڑھنا

نواب صدیق حسن خان غیر مقلد لکھتے ہیں کہ نماز جنازہ میں جہر کے ساتھ یعنی بلند آواز سے سورۂ فاتحہ پڑھنی چاہئے، آہستہ پڑھنا مستحب نہیں۔
(بدورالاہلۃ ص:۹۲)

جب کہ مولوی وحید الزماں غیر مقلد یہ فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ میں صحیح قول یہ ہے کہ بلند آواز کے ساتھ سورۂ فاتحہ نہ پڑھے بلکہ آہستہ پڑھے۔
(ہدیۃ المہدی ص ۲۲۱)

شراب سرکہ بن جانے پر پاک نہیں ہوتی

علامہ ابن تیمیہؒ جو غیر مقلدوں کے گرو کہلاتے ہیں وہ ہر حال میں شراب کو نجس کہتے ہیں یعنی اگر شراب قلب ماہیت ہو کر سرکہ بن جائے جب بھی وہ ناپاک ہی رہتا ہے پاک نہیں ہوتا (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۱ ص: ۴۷)

یہی ابن قیم کا بھی مذہب ہے

جب کہ علامہ شوکانی، اور نواب صدیق حسن خاں صاحب غیر مقلد شراب، جب کہ وہ سرکہ بن جائے طاہر اور پاک بتاتے ہیں۔ (بدور الاہلہ)

کفن میں عدد مسنون کپڑوں سے زیادہ دینا درست ہے

مولوی وحید الزماں غیر مقلد فرماتے ہیں کہ میت کے کفن میں مردوں کو تین کپڑوں سے زیادہ دینا اور عورتوں کو پانچ کپڑوں سے زیادہ دینا مکروہ ہے۔

(ہدیۃ المہدی ص ۲۱۱)

جب کہ علامہ شوکانی اور نواب صدیق حسن خاں صاحب غیر مقلد یہ فرماتے ہیں کہ زیادتی میں کوئی حرج نہیں بلکہ بلاتردد اور بلا کراہت جائز ہے۔

(روضہ ندیہ ص ۱۰۸)

میت اٹھانے سے وضو واجب ہے

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ جنازہ (میت) کے اٹھانے سے اٹھانے والوں پر وضو کرنا واجب ہوجاتا ہے یعنی اگر کوئی باوضو جنازہ کو اٹھائے تو اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے ہدیۃ المہدی، بدور الاہلہ، روضہ ندیہ میں مذکور ہے۔

جبکہ حضرت امام بخاریؒ کے نزدیک میت کو اٹھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ نہ وضو کرنا واجب ہوتا ہے چنانچہ صحیح بخاری میں روایت موجود ہے۔

میت کو نہلانے سے غسل واجب ہوجاتا ہے

غیر مقلدین میں شوکانی، نواب صدیق حسن خاں غیر مقلد اور مولوی وحید الزماں صاحب غیر مقلد لکھتے ہیں میت کو غسل دینے سے، غسل دینے والوں پر غسل واجب ہوجاتا ہے۔

(روضہ ندیہ ص: ۲۷، بدور الاہلہ ص: ۳۲، ہدیۃ المہدی: ۲۶)

جب کہ صاحب نصر الباری غیر مقلد اپنی کتاب نصر الباری پارہ نمبر ۵/ص: ۵۳) میں لکھتے ہیں کہ میت کو نہلانے کی وجہ سے نہلانے والوں پر غسل واجب نہیں ہوتا ہے۔ امام بخاریؒ کے یہاں بھی غسل میت سے غسل واجب نہیں ہوتا ہے۔

ختم تراویح میں تین مرتبہ قل ھو اللہ احد پڑھنا

مولوی بشیر الدین صاحب قنوجی غیر مقلد لکھتے ہیں کہ تراویح میں ختم کے دن تین مرتبہ سورۂ اخلاص پڑھنا بدعت ہے بلکہ وہ قرآن سنانے والے کو پہلے ہی منع کر دیا کرتے تھے۔

جب کہ مولوی وحیدالزماں غیر مقلد لکھتے ہیں کہ یہ بالکل جائز ہے بدعت نہیں ہے۔

(اسرار اللغۃ پارہ چہارم ص:۱۴۲)

معلوم نہیں کون سی حدیث سے جواز نکالا ہے رسول اللہ ﷺ نے تراویح میں کبھی قل ھو اللہ تین مرتبہ نہیں پڑھی ہے۔ صلاۃ اللیل میں تین بار پڑھنا آتا ہے۔ اپنی طرف سے یہ مسئلہ نکالا اور پھر حدیث پر عمل کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ کیا غیر مقلدین حضرات اس کے جواز پر کوئی حدیث پیش کر سکتے ہیں؟

نماز میں ستر کا چھپانا ضروری نہیں

علامہ شوکانی اور نواب صدیق حسن خاں غیر مقلد یہ فرماتے ہیں کہ نماز میں ستر عورت شرط نہیں ہے یعنی نماز کی حالت میں کسی کی شرمگاہ کھلی رہی تو اس کی نماز درست ہے۔

اس کے برخلاف مولوی وحیدالزماں غیر مقلد لکھتے ہیں کہ ستر عورت نماز میں شرط ہے اس کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوتی (ہدیۃ المہدی)

ان دونوں خیالوں میں سے کس کو مانا جائے اور کس کو ترک کیا جائے ہر ایک اہل حدیث ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ ہر ایک مجتہد ہونے کا بھی دعویٰ کرتا ہے۔ اسی لئے یہ اختلاف ان میں پیدا ہوا۔

فجر کے لئے دو اذان ہونی چاہیئے

نواب صدیق حسن خاں غیر مقلد یہ فرماتے ہیں کہ اذان وقت کے اندر ہی ہونی

چاہئے؟ وقت سے پہلے اذان جائز نہیں اور حضرت بلالؓ کی اذان رات میں سونے والوں کو جگانے کے لئے ہوتی تھی۔ اور تہجد پڑھنے والوں کو لوٹانے کے لئے ہوتی تھی ان کی اذان فجر کے واسطے نہ تھی (بدور الاہلۃ ص ۴۷)

جب کہ مولوی وحید الزماں غیر مقلد یہ فرماتے ہیں کہ فجر کے واسطے دو اذانیں ہونی چاہئے۔ (ہدیۃ المہدی ص:۶۴)

یہ اختلاف بھی دعوئے اجتہاد کی وجہ سے ہے ہر اہل حدیث اپنے من کا راجا ہے۔ اسے حدیث ڈھونڈھنے اور حدیث کے سامنے سر تسلیم خم کرنے سے کوئی مطلب نہیں۔

مؤذن کو اجرت پر رکھنا ناجائز ہے

نواب صدیق حسن خاں غیر مقلد فرماتے ہیں کہ مؤذن کو اجرت دے کر رکھنا جائز نہیں۔

اس کے برخلاف مولوی وحید الزماں غیر مقلد یہ فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں اجرت لینے میں کوئی حرج نہیں۔ (ہدیۃ المہدی ص ۸۷)

عورت بھی مؤذن ہو سکتی ہے

مولوی وحید الزماں غیر مقلد لکھتے ہیں کہ مؤذن کے لئے مذکر (مرد) ہونا شرط ہے، عورت اذان نہیں دے سکتی۔ (ہدیۃ المہدی ص:۶۲)

اس کے برخلاف نواب صدیق حسن خاں غیر مقلد یہ فرماتے ہیں۔ کہ موذن کے لئے مرد ہونا شرط نہیں، بلکہ عورتوں اور مردوں کا ایک حکم ہے۔ یعنی عورت بھی مؤذن بن سکتی ہے۔ (بدور الاہلۃ ص:۴۶)

اذان دینا واجب ہے

نواب صدیق حسن خاں غیر مقلد فرماتے ہیں کہ پنجوقتہ نماز کے لئے اذان دینا واجب ہے۔

اس کے برخلاف مولوی وحید الزماں صاحب غیر مقلد یہ لکھتے ہیں کہ اذان کہنا سنت ہے۔ واجب نہیں ہے۔ اور وجوب کی دلیلوں کو رد کر دیا ہے۔ (ہدیۃ المہدی ص:۴۶)

پورے رمضان کے روزے چھوٹ گئے تو کچھ بھی لازم نہیں

اگر کوئی شخص کسی عذر کی وجہ سے پورے رمضان کا روزہ نہیں رکھ سکا اور سال گذر گیا یہاں تک کہ دوسرا رمضان آ گیا، اور پچھلے رمضان کی قضا نہ کر سکا، تو مولوی وحید الزماں غیر مقلد فرماتے ہیں کہ بعد میں ان روزوں کی قضا کرنا ضروری ہے اور ہر روزہ کے بدلہ میں مُد کھانا دینا تاخیر کی وجہ سے ضروری ہے۔

نواب صدیق حسن خاں غیر مقلد یہ فرماتے ہیں کہ تاخیر کی وجہ سے کچھ اس کے ذمہ لازم نہیں، حتیٰ کہ وہ شیخ فانی جو روزہ رکھنے پر قدرت نہیں رکھتا اور وہ بیمار جس کی صحت یاب ہونے کی امید نہیں ہے ان کے اوپر نہ قضاء واجب ہے نہ ہی کفارہ واجب ہے۔

(ہدیۃ المہدی ج۶ ص:۶۴)

مولوی عبداللہ غازی پوری غیر مقلد نے ایک نیا مسئلہ نکالا ہے وہ یہ ہے کہ مریض ومسافر دو قسم کے ہیں ایک وہ جو روزے کی طاقت نہیں رکھتے، دوسرے وہ ہیں جو مشقت کے ساتھ روزے کی طاقت رکھتے ہیں تو پہلی قسم کے لوگوں کے لئے تو قضاء ہے اور دوسری قسم کے لوگوں کے لئے فدیہ ہے۔ (بدور الاہلۃ ص ۱۲۸)

یہ مصیبت عدم تقلید کی وجہ سے پیش آئی ہے ان میں کا ہر شخص مجتہد مطلق ہے اور اپنی رائے میں مستقل ہے

میت کا چھوٹا ہوا روزہ ولی کے لئے رکھنا جائز ہے

حافظ ابن قیم فرماتے ہیں کہ اگر میت کے ذمہ روزے کی قضاء باقی رہ گئی پس اگر نذر کا روزہ تھا تو اس کا ولی اس روزے کی قضاء کر سکتا ہے۔ لیکن اگر اصلی فرض روزہ رمضان کا ہو تو پھر ولی کے لئے یا اور کسی کے لئے یہ جائز نہیں کہ میت کے روزو کی خود قضا کرے۔

(الروضۃ الندیہ ص ۱۴۶، ہدیۃ المہدی ص:۶۶)

اس کے برخلاف نواب صدیق حسن خاں صاحب یہ فرماتے ہیں کہ جس طرح نذر کا روزہ میت کے بدلہ میں اس کا ولی رکھ سکتا ہے اسی طرح اصلی فرض روزہ بھی ولی میت کی طرف سے قضاء رکھ سکتا ہے۔ (الروضہ الندیہ ص: ۱۵۰، ہدیۃ المہدی ص: ٦٦)

یہ ہیں نام نہاد اہل حدیث عبادت بدنیہ میں کوئی ایک دوسرے کے بدلہ میں نہ نماز پڑھ سکتا ہے نہ روزہ رکھ سکتا ہے۔ صاف طور پر حدیث میں آیا لا یصلی احد عن احد ولا یصوم احد عن احد الخ مگر یہ اپنے قیاس واجتہاد کے جوش میں حدیث کو بھی سلام کر بیٹھے ہیں۔

خطبہ جمعہ کے شرائط میں نہیں ہے

غیر مقلدوں کے مقتدا علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ خطبہ جمعہ کے فرائض، ضروریات اور شرائط میں سے نہیں ہے، خطبہ کے بغیر بھی جمعہ ہو جاتا ہے، نواب صدیق حسن خاں صاحب نے بھی ان ہی کی اندھی تقلید کی ہے۔ (الروضہ الندیہ ص: ۸۹)

اس کے برخلاف مولوی وحید الزماں غیر مقلد یہ لکھتے ہیں کہ خطبہ نماز جمعہ کے شرائط میں سے ہے خطبہ کے بغیر جمعہ ہو ہی نہیں سکتا۔ انہوں نے خطبہ کے ضروری ہونے کو بڑی تفصیل کے ساتھ لکھا ہے اور دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے۔ (ہدیۃ المہدی ج ۵ ص: ۱۵۱)

یہ لوگ حدیث پر عمل کرنے کے مدعی ہیں۔ مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ حدیث کو چھوڑ کر من مانی اجتہاد کر رہے ہیں اسی لئے ان کے اقوال میں تناقض اور تضاد بیانی کثرت سے پائی جاتی ہے۔

رکوع اور سجدہ میں تسبیحات واجب نہیں

مولوی وحید الزماں غیر مقلد لکھتے ہی کہ رکوع اور سجدے میں تسبیحات کا پڑھنا واجب ہے۔ (ہدیۃ المہدی) اور اسی کو قول مختار اور قول اصح قرار دیا ہے، یہ دراصل علامہ ابن تیمیہ کی تقلید جامد کی ہے۔

اس کے برخلاف نواب صدیق حسن خاں غیر مقلد یہ لکھتے ہیں کہ رکوع اور سجدہ میں تسبیحات سنت نہیں واجب ہیں (بدور الاہلۃ ص: ۵۵)

یہ دونوں غیر مقلدوں کے پیشوا ہیں، اب عامی غیر مقلد کس پیشوا کی تقلید کرے، یہ اختلاف خواہش نفسانی پر چلنے اور حدیث کو چھوڑ کر عقل و قیاس کا گھوڑا دوڑانے کی وجہ سے ہوا ہے۔ حدیث سے انہیں کوئی مطلب نہیں۔

جن لوگوں کے یہاں حدیث کی عظمت ہے وہ حدیث کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے ہیں۔ حدیث کے ہوتے ہوئے کوئی قیاس نہیں کرتے، پھر ان غیر مقلدوں نے حدیث کی صحت اور ضعف کو اپنے قبضہ قدرت میں کر رکھا ہے جس حدیث کو چاہا صحیح مان لیا اور جس حدیث کو چاہا ضعیف بنا دیا۔

غسل میں بدن کا ملنا واجب ہے

مولوی وحید الزماں غیر مقلد لکھتے ہیں کہ غسل میں بدن کا ملنا مستحب ہے۔ (ہدیۃ المہدی ص: ۲۳)

اس کے برخلاف نواب صدیق حسن خاں صاحب یہ لکھتے ہیں کہ بدن کا ملنا واجب ہے۔ (بدور الاہلۃ ص ۳۱)

شوکانی بھی وجوب کے قائل ہیں۔ (الروضۃ الندیۃ ص: ۳۶)

دخول مکہ کے لئے غسل مسنون نہیں

مولوی وحید الزماں غیر مقلد لکھتے ہیں کہ دخول مکہ کے واسطے غسل کرنا سنت ہے۔

(ہدیۃ المہدی ص ۲۶)

اس کے برخلاف نواب صدیق حسن خاں صاحب فرماتے ہیں کہ مکہ میں داخل ہونے سے پہلے غسل نہ کرے، یعنی وہ منع فرماتے ہیں بلکہ یوں لکھتے ہیں ظلمات بعضہا فوق بعض است، یعنی غسل کرنا تاریکی پر تاریکی ہے (بدور الاہلہ ص ۲۳)

مسافر کی اقتداء مقیم کے پیچھے ناجائز ہے

مولوی عبدالجلیل سامرودی غیر مقلد لکھتے ہیں کہ مسافر کی اقتداء مقیم کے پیچھے جائز ہے۔ (العذاب المہین ص:۱۷)

اس کے برخلاف علی حسن خاں غیر مقلد لکھتے ہیں کہ ہرگز مسافر مقیم کے پیچھے اقتداء نہ کرے، اسے پچھلی دو رکعتوں پر شریک ہونا چاہئے۔ (البیان المرصوص ص:۱۶۳)

مشت زنی جائز ہے

مولوی نورالحسن خاں غیر مقلد لکھتے ہیں کہ جلق لگانا، یعنی مشت زنی کرنا جائز ہے (عرف الجادی ص:۲۱۴)

جب کہ مولوی عبدالجلیل صاحب غیر مقلد یہ لکھتے ہیں کہ مشت زنی جائز نہیں ہے۔ کیوں کہ صحاح ستہ میں اس کا ذکر نہیں۔ (العذاب المہین صگ ۵۲۶)

ہر رکعت کی ابتداء میں اعوذ باللہ پڑھنا

مولوی وحید الزماں غیر مقلد لکھتے ہیں کہ نماز کی ہر رکعت میں قرأۃ سے پہلے اعوذ باللہ پڑھنی چاہئے۔ (ہدیۃ المہدی ص ۱۷۷)

اس کے برخلاف نواب صدیق حسن خاں غیر مقلد یہ فرماتے ہیں کہ صرف نماز شروع کرتے وقت ابتداء نماز میں اعوذ باللہ کا پڑھنا مسنون ہے (الروضۃ الندیۃ ص ۶۷)

ابن قیم اور شوکانی کا مسلک بھی یہی ہے۔

حدیث پر عمل کرنے والوں میں یہ تناقض اور تضاد بیانی کبھی نہیں ہوسکتی یہ سب تقلید نہ کرنے کا نتیجہ ہے کہ ہر ایک شتر بے مہار کی طرح دین میں قیاس آرائی کرتا ہے۔

ولو کان من عند غیر اللہ لو جدوا فیہ اختلافا کثیرا

ہر رکعت میں بسم اللہ زور سے پڑھنا

مولوی وحید الزماں غیر مقلد یہ لکھتے ہیں کہ الحمد سے پہلے آہستہ بسم اللہ پڑھنا

مستحب ہے (ہدیۃ المہدی ص:۱۲۷)

اس کے برخلاف نواب صدیق حسن خاں صاحب غیر مقلد یہ فرماتے ہیں کہ جہری نمازوں میں زور سے بسم اللہ پڑھے، یہی حق مذہب ہے۔ (الروضہ الندیۃ ص:۶۷)

یہ دونوں غیر مقلدوں کے مقتداء اور پیشوا ہیں ایک کچھ مسئلہ بتاتا ہے دوسرا کچھ بتاتا ہے، اب سادہ لوح غیر مقلد کدھر جائیں، کس کی بات مانیں اور کس کی بات کو ترک کریں، کیا اسی کا نام عمل بالحدیث ہے۔

خداوندا یہ تیرے سادہ لوح بندے کدھر جائیں
کہ درویشی بھی عیاری ہے سلطانی بھی عیاری

سلام کے ذریعہ نماز سے نکلنا واجب نہیں

مولوی وحید الزماں غیر مقلد لکھتے ہیں کہ سلام نماز میں نماز کے فرائض میں سے ہے۔ (ہدیۃ المہدی ج ۳ ص:۲۱۷)

اس کے برخلاف نواب صدیق حسن خاں صاحب یہ لکھتے ہیں کہ سلام سے نکلنا واجب نہیں۔ (الروضۃ الندیۃ ۶۱)

علامہ شوکانی نے بھی نیل الاوطار میں عدم وجوب کو اختیار کیا ہے اور درر بہیہ میں لکھا ہے کہ سلام سے نکلنا واجب ہے۔

مولوی وحید الزماں صاحب نے نواب صاحب کا رد کیا ہے۔

ناظرین غور فرمائیں کیا اسی کا نام عمل بالحدیث ہے کیا یہ حدیث پر عمل ہے یا اپنی قیاس آرائیاں ہیں۔

شوکانی نے اپنی ایک کتاب میں لکھا ہے سلام سے نکلنا واجب اور دوسری کتاب میں لکھا ہے کہ واجب نہیں۔ یہ لوگ خود اپنی طرف سے اجتہاد کرتے ہیں اور احادیث کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں۔

پھر اہل حدیث ہونے کا دعوٰی کرتے ہیں

کوا چلا ہنس کی چال اپنی چال بھول گیا

مروجہ میلاد جائز ہے

مولوی وحید الزماں غیر مقلد لکھتے ہیں کہ آج کل مولود مروجہ پر انکار جائز نہیں ہے۔ یہ جو کچھ ہو رہا ہے درست ہے۔

لیکن مولوی ثناء اللہ غیر مقلد یہ لکھتے ہیں کہ مروجہ مولود بدعت ہے۔

مروجہ مولود میں چاہنے والے عموماً فاسق وفاجر ہوتے ہیں۔ جوئے سے کھیلتے ہیں، نماز کے پابند نہیں ہوتے ہیں پھر مولود میں زٹل روایات اور من گھڑت حکایات بیان کرتے ہیں، پھر جب چاہتے ہیں رسول اللہ ﷺ کو اپنی مجلس میں بلا لیتے ہیں پھر قیام کرتے ہیں گا گا کر سلام پڑھتے ہیں مولوی وحید الزماں صاحب اس کو جائز اور درست بتاتے ہیں اس پر انکار کو جائز نہیں کہتے۔ یہ ہے نفس پرستی اسے کوئی عقل رکھنے والا عامل بالحدیث نہیں کہے گا۔

ترک رفع یدین میں
حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی روایت

ترکِ رفع کے مستدلات میں حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی روایت کو اصل قرار دیا گیا ہے، اس روایت کو اربابِ سنن، اصحاب مسانید و جوامع نے اپنی کتابوں میں مختلف طرق سے ذکر کیا ہے، حضرت عبداللہؓ بن مسعود فرماتے ہیں " الا اصلی بکم صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ" ابن مسعود رضی اللہ عنہ عملی تعلیم دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کیا میں تمہیں نبی اکرم ﷺ کی نماز پڑھ کرنہ دکھلادوں، ظاہر ہے کہ ان الفاظ کے ساتھ جو عمل پیش کیا جائے گا وہ اتفاقاً یا احیاناً کیا جانے والا عمل نہیں ہوسکتا، وہ عمل ہمیشہ کیا جانے والا، یا کم از کم کثرت کے ساتھ کیا جانے والا ہونا چاہیے، چنانچہ اس کے بعد جو عمل کر کے آپ نے دکھلایا وہ یہ تھا کہ صرف تکبیر تحریمہ کے وقت آپ نے ہاتھ اُٹھائے، اور پھر رفع نہیں کیا۔

ترمذی نے اس روایت کو حسن کہا ہے، اور ابن حزم نے صحیح قرار دیا ہے، تصحیح کرنے والوں میں ابن قطان، دار قطنی اور بعض محدثین کے نام ہیں، تمام راوی نہایت ثقہ ہیں، صرف عاصم بن کلیب پر انگلی رکھی گئی ہے مگر اس کا جواب دے دیا گیا ہے کہ عاصم مسلم کے رجال میں سے ہیں، امام بخاری نے بھی کتاب اللباس میں ایک جگہ تعلیق میں ان کا ذکر کیا ہے، ابن معین، ابوحاتم نسائی وغیرہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، احمد بن صالح نے ان کے بارے میں یعد من وجوہ الکوفین الثقات کہا ہے وغیرہ وغیرہ۔

یہ روایت ترک رفع کے سلسلے میں صاف اور صریح ہے، حضرت ابن عمرؓ کی رفع

والی روایت کی طرح اس میں وقف اور رفع کا اختلاف نہیں، اس کے الفاظ میں اضطراب نہیں، راوی کا عمل روایت کے خلاف نہیں اور الفاظ میں یہ نہیں ہے کہ ترک رفع کا صرف ثبوت ہو، بلکہ راوی ایسے الفاظ میں بات کہہ رہا ہے جس سے ترک رفع پر اتفاقاً عمل کرنے کے بجائے کثرت کے ساتھ اس پر عمل پیرا ہونے کی بات واضح ہوتی ہے، پھر یہ کہ صحابہ و تابعین کا تعامل اس کی تائید میں ہے۔

لیکن ان تمام حقائق کے باوجود مسئلہ پر مناظرانہ انداز میں گفتگو کرنے والوں نے یہ کیا کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود کی روایت پر کوئی معقول اور قاعدہ کا اعتراض نہ ہو سکا تو خواہ مخواہ کے اعتراضات شروع کر دیے گفتگو کی تکمیل کے لیے ان اعتراضات کا بھی منصفانہ جائزہ لینا ضروری ہے۔

عبداللہؒ بن مبارکؒ کا تبصرہ

عبداللہ بن مبارک، امام اعظم کے تلامذہ میں ہیں مگر ان کا شمار رفع کرنے والوں میں ہوتا ہے، پھر یہ کہ ان کی بات کو امام ترمذی نے نقل فرمایا ہے، اس لیے اس کی اہمیت بڑھ گئی ہے، فرماتے ہیں۔ قد ثبت حدیث من یرفع وذکر حدیث الزھری عن سالم عن ابیہ، ولم یثبت حدیث ابن مسعود ان النبی ﷺ لم یرفع الا فی اول مرۃ، یعنی رفع کی روایت ثابت ہے اور انہوں نے زہری عن سالم عن ابیہ والی روایت ذکر کی اور ابن مسعود کی یہ روایت "کہ رسول اللہ ﷺ نے تکبیر تحریمہ کے علاوہ کہیں رفع نہیں کیا" ثابت نہیں ہے۔

اس بات کا ایک جواب تو الزامی ہے جسے علامہ تقی الدین بن دقیق العید نے اپنی کتاب "الامام" میں ذکر فرمایا ہے کہ عبداللہ بن مبارک کے یہاں ثابت نہ ہونے سے، یہ کب لازم آتا ہے کہ وہ کسی اور کے یہاں ثابت نہ ہو، گویا وہ کہنا چاہتے ہیں کہ عبداللہ بن مبارک کی بات شہادت علی النفی کی قسم میں سے ہے، جس کا مدار منکر کا اپنا مبلغ علم ہوتا ہے اور جو لوگ ثبوت کی شہادت دے رہے ہیں وہ اپنے علم کے مطابق کہہ رہے ہیں، اس لیے کسی بھی انسان کا اپنے علم کے مطابق نفی کی شہادت دینا، ثبوت کی شہادت دینے

والوں کے حق میں نقصان کا سبب نہیں ہو سکتا۔ اور تحقیقی بات اس سلسلے میں یہ ہے کہ عبداللہ بن مبارک کے تبصرہ کو سمجھنے میں زبردست مغالطہ ہو رہا ہے اور معترضین کے یہاں یہ سمجھا جا رہا ہے کہ ترمذی حضرت ابن مسعودؓ کی جس روایت کی تحسین کر رہے ہیں، اسی کے بارے میں ابن مبارک عدم ثبوت کی بات کہہ رہے ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے! ترمذی کے الفاظ پر غور کر لیا جائے تو یہ مغالطہ دور ہو جاتا ہے، انہوں نے پہلے تعلیقاً یہ فرمایا کہ **لم یثبت حدیث ابن مسعود ان النبی علی الله علیه وسلم لم یرفع الافی اول مرة.** پھر انہوں نے ابن مبارک تک اس کی سند ذکر کی، پھر حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی روایت ذکر کر کے اس کی تحسین کی جس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ جس روایت میں ترک رفع کے فعل کو حضور ﷺ کی طرف براہ راست منسوب کیا گیا ہے، ابن مبارک اس کے بارے میں لم یثبت کہہ رہے ہیں اور جس روایت میں حضرت ابن مسعود نے اپنا عمل کر کے دکھایا اور اس کو **الا اصلی بکم صلوة رسول الله صلی الله علیه وسلم** کہہ کر حضور ﷺ کی طرف منسوب کیا، اس کے بارے میں وہ یہ نہیں کہہ رہے ہیں، اور اس کی مضبوط دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہؓ بن مسعود کے فعل کی یہ روایت نسائی شریف میں حضرت عبداللہؓ بن مبارک ہی کے طریق سے منقول ہے اور اس کے راوی صحیح کے راوی ہیں، الفاظ یہ ہیں قال **الاخبر کم بصلوٰة رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فقال فرفع یدیه اول مرة ثم لم یعد** (نسائی جلد ا ص ۱۶۰) پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ کسی روایت کا انکار کر دیں جسے وہ خود ثقہ راویوں سے نقل کر رہے ہیں۔

نیز اس کی واضح علامت یہ ہے کہ گو ترمذی شریف کے متداول نسخے سے بھی یہ چیز سمجھی جا سکتی ہے مگر عبداللہ بن سالم البصری والے نسخہ سے تو یہ بات بالکل منقح ہو گئی جو بعض کتب خانوں میں محفوظ ہے اور اس میں امام ترمذی نے اہل حجاز اور اہل عراق کے اختلافی مسائل کے بیان میں اپنی عادت کے مطابق الگ الگ دو باب منعقد کئے ہیں، پہلا باب **رفع الیدین عند الرکوع** ہے جو عبداللہ بن مبارک کے اس تبصرہ پر ختم ہو گیا اور اس کے بعد انہوں نے دوسرا مستقل باب من لم یرفع یدیہ الا فی اول مرة منعقد کیا اور اس کے تحت حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی روایت ذکر کر کے اس کی تحسین کی۔ اس سے یہ بات صاف ہو

گئی کہ عبداللہ بن مبارک کا تبصرہ اس روایت کے بارے نہیں ہے جسے وہ دوسرے باب میں مرفوعاً ذکر کر رہے ہیں۔ واللہ اعلم۔

لم یعد کے غیر محفوظ ہونے کی حقیقت

اسی طرح کا دوسرا کمزور اعتراض حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی روایت میں "لم یعد" کے الفاظ پر ہے، یہ روایت مختلف الفاظ کے ساتھ منقول ہے کسی روایت میں لم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ ہے، اور کسی میں رفع یدیہ اول مرۃ ثم لم یعد ہے کسی روایت میں ثم لا یعود ہے، وغیرہ۔

بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس روایت میں "ثم لم یعد" کے الفاظ غیر محفوظ ہیں، ابوالحسن بن القطان (المتوفی ۶۲۸ھ) نے اپنی کتاب "بیان الوھم والایھام" میں کہا ہے کہ حدیث اگرچہ صحیح ہے لیکن وکیع نے جو "لا یعود" کا لفظ نقل کیا ہے وہ عبداللہ بن مبارک کے نزدیک قابل اعتراض ہے، امام بخاری نے جزرفع الدین میں پہلے عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت الا اصلی لکم صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی ولم رفع یدیہ الامرۃ نقل کی، پھر امام احمدؒ کی یہ بات نقل کی کہ یحییٰ بن آدم نے کہا کہ میں نے عاصم بن کلیب کے تلمیذ عبداللہ بن ادریس کی کتاب دیکھی تو اس میں "لم یعد" نہیں ہے اور اس پر بخاری نے اضافہ کیا کہ کتاب حفظ کے مقابلہ پر زیادہ قابل اعتبار ہوتی ہے، پھر امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی تطبیق والی روایت کو نقل کر کے فرمایا قال البخاری ھذا المحفوظ عند اھل النظر من حدیث عبداللہ بن مسعودؓ (جزء رفع الیدین ص ۱۵) امام بخاری کی بحث کا حاصل بھی یہی ہے کہ وہ لفظ "لم یعد" کو غیر محفوظ قرار دینا چاہتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اس لفظ کے نقل کرنے میں سفیان کو وہم ہو گیا، غیر محفوظ ہونے کی بات دارقطنی، ابوحاتم اور بعض دیگر محدثین سے بھی منقول ہے۔

اس سلسلے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ محدثین کرام روایت کو معلول قرار دینے میں الفاظ کی پابندی کے عادی ہیں، "لم یعد" کو معلول یا غیر محفوظ قرار دینے کا مطلب یہ ہے

کہ یہ لفظ ثابت نہیں، انہیں اس بات سے کوئی سروکار نہیں کہ یہ مفہوم روایات میں موجود ہے یانہیں؟ یہ ایک ایسی عادت ہے کہ جس سے نقصان واقع ہوجاتا ہے کیونکہ الفاظ تو معانی تک پہنچنے کا ذریعہ ہیں، مگر محدثین الفاظ پر بہت زیادہ جم جاتے ہیں، زیر بحث مسئلہ میں حقیقت یہ ہے کہ "رفع یدیہ اول مرۃ ثم لم یعد" اور لم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ" میں معنی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں، اگر پہلی روایت کے الفاظ پر کوئی اشکال ہے تو دوسری روایت کے الفاظ تو ثابت ہیں اور ان الفاظ میں یہی مضمون بیان کیا گیا ہے کہ رفع یدین تکبیر تحریمہ کے علاوہ نہیں کیا گیا تو "لم یعد" کے غیر محفوظ قرار دینے سے مسئلہ پر کیا فرق پڑا؟

دوسری بات یہ ہے کہ "لم یعد" کے لفظ پر اعتراض ہے تو یہ بتلایئے کہ حضرت ابن مسعودؓ کے متعلق کیا تحقیق ہے؟ اس لفظ کے انکار سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوسکتا کہ وہ رافعین کی فہرست میں آجائیں وہ تو یقیناً تارکین رفع میں سے ہیں اور اُن کا ترک تواتر سے ثابت ہے، یہی ان کا عمل ہے اور یہی ان کی تعلیم ہے اور یہی ان کے تمام شاگردوں کا مسلک ہے، پھر آپ "لم یعد" کو غیر محفوظ کہہ کر کیا ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

تیسری بات یہ کہ غیر محفوظ کہنے والوں کے دلائل کا تحقیقی جائزہ لیا جائے، ابن قطان نے کہا کہ روایت تو صحیح ہے لیکن ابن مبارک وکیع کے "لم یعد" نقل کرنے پر معترض ہیں لیکن ان کی بات یوں بے وزن ہوجاتی ہے کہ ابن مبارک خود لم یعد نقل کر رہے ہیں جیسا کہ نسائی کی روایت میں موجود ہے اور س کے رجال صحیح کے رجال ہیں، اس لیے یہ سمجھنا آسان ہے کہ ابن مبارک کے لم یثبت کہنے کی جو وجہ ابن قطان نے بیان کی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔

امام بخاری نے امام احمد کی بات نقل کی ہے، اس سے بھی کام نہیں بنتا، کیونکہ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوا کہ سفیان کی روایت میں "لم یعد" کا اضافہ ہے جو عبداللہ بن ادریس کی کتاب میں نہیں ہے، دونوں راوی ثقہ ہیں اور ان دونوں میں سفیان کو اوثق قرار دیا گیا ہے، عبداللہ بن ادریس کو صرف ثقہ فقیہ عابد وغیرہ کے الفاظ سے یاد کیا گیا ہے جبکہ سفیان کو ثقہ حافظ فقیہ عابد امام حجۃ کے القاب عالیہ کا مستحق سمجھا گیا ہے، اس لیے سفیان کی روایت میں کوئی اضافہ ہے تو اس کو ثقہ کے مقابلہ پر اوثق کا اضافہ ہونے کے سبب مقبول

قرار دینا چاہیے۔

بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کمزوری امام بخاری کے پیش نظر بھی ہے، اس لیے وہ ثقہ کو اوثق کے برابر لانے کے لیے یہ فرمارہے ہیں کہ کتاب، اہل علم کے یہاں زیادہ محفوظ چیز ہے لیکن ہم مضمون کی اس تصدیق سے قاصر ہیں، کیا کہیں یہ اصول دکھایا جاسکتا ہے کہ ثقہ کا ضبط کتاب، اوثق کے ضبط صدر کے مقابلہ پر قابل ترجیح ہے؟ ہم نے تو محدثین کا یہی ذوق دیکھا ہے کہ ان کے یہاں ضبط صدر کی اہمیت ضبط کتاب سے زیادہ ہے اور اسی لیے محدثین کے یہاں ایسے واقعات بکثرت پیش آئے ہیں جس میں انہوں نے اپنے بے مثال حافظہ کی مدد سے کتابت کے اوہام واغلاط کی تصحیح کی ہے تو امام بخاری کی اس بات کو کیسے قبول کیا جاسکتا ہے؟

نیز امام بخاری کا اس کے بعد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی تطبیق والی روایت کو پیش کر کے یہ کہنا کہ یہ محفوظ ہے اور اس میں "لم یعد" نہیں ہے اس لیے قابل قبول نہیں ہے کہ یہاں دو روایتیں ہیں اور دونوں کا الگ الگ ہونا سیاق سے واضح ہے، ایک روایت تو وہ ہے کہ جس میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے یہ کہا کہ کیا میں تمہیں رسول اللہ ﷺ کی نماز پڑھ کر نہ دکھاؤں، پھر عبداللہ بن مسعودؓ نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی اور رفع یدیہ اول مرۃ ثم لم یعد اور دوسری روایت وہ ہے جسے امام بخاریؒ نے جزء رفع الدین میں اور امام احمد نے مسند جلد ۱۰، ص ۴۱۸ میں نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ ہمیں سول اللہ ﷺ نے نماز سکھائی، پھر آپ کھڑے ہوئے، تکبیر تحریمہ کہی اور رفع یدین کیا پھر رکوع میں گئے اور دونوں ہاتھوں کی تطبیق کی وغیرہ الخ، بالکل صاف بات ہے کہ پہلی روایت میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عملی تعلیم دے رہے ہیں، اور قام، رفع یدیہ وغیرہ میں فاعل کی ضمیر حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی طرف راجع ہے اور دوسری روایت میں وہ رسول اللہ ﷺ کی تعلیم کو نقل فرمارہے ہیں اور اس میں قام، کبر اور رفع کی ضمیر فاعل حضور ﷺ کی طرف راجع ہے۔ امام بخاری یہ چاہتے ہیں کہ دونوں روایتوں کو ایک قرار دے کر اضطراب دکھلائیں، پھر تطبیق والی اس روایت کو محفوظ قرار دیں جس میں "لم یعد" نہیں ہے، لیکن یہ زبردستی کی بات ہے، دونوں روایتیں بالکل الگ الگ ہیں، اور ان میں ایک کو

محفوظ قرار دے کر دوسری روایت کو کمزور کرنے کی کوشش نا قابل فہم ہے۔

اور اگر بخاری کے احترام میں دونوں روایتوں کو ایک فرض کر لیا جائے تب بھی "لم یعد" کے اضافہ پر اشکال نہیں ہو سکتا، کیونکہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ اضافہ کرنے والے راوی سفیان ہیں جو اضافہ بیان نہ کرنے والے راوی عبداللہ بن ادریس سے کہیں بلند مرتبہ ہیں اور ان کے اضافہ کو قبول کرنا محدثین کے اصول کے مطابق ضروری ہے۔

"لم یعد" پر کئے جانے والے اشکال کا محدثانہ اصول کے مطابق ایک جواب علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں دیا ہے کہ امام بخاری اور ابو حاتم نے تو اس اضافہ کو سفیان کا وہم قرار دیا ہے اور ابن قطان نے وہم کو وکیع کی طرف منسوب کیا ہے، اس اختلاف کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں باتوں میں سے کوئی بات قابل توجہ نہیں اور راویوں کی ثقاہت کی بنیاد پر روایت صحیح ہے، پھر یہ کہ وکیع اور سفیان جیسے جلیل القدر ائمہ کی طرف وہم کا انتساب اس لیے بھی درست نہیں کہ وہ اس اضافہ میں تنہا نہیں ہیں اور ان کے متعدد متابعات حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں۔

مسلک کی پیروی میں حدود سے تجاوز

اس سلسلے میں سب سے زیادہ حیرت انگیز اور افسوسناک اعتراض وہ ہے جسے امام بیہقی (المتوفی ۴۵۸ھ) نے فقیہ ابو بکر بن اسحاق (المتوفی ۳۴۲ھ) کے حوالہ سے سنن بیہقی میں نقل کیا ہے، یہ مسلک کی پیروی میں حدود سے تجاوز کی بدترین مثال ہے، کہتے ہیں کہ "رفع یدین کے سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھول ہو جانا کوئی انوکھی بات نہیں ہے، اس لیے کہ اُن سے قرآن۔ یعنی معوذتین کے سلسلے میں ایسی بھول ہوئی ہے، جس میں مسلمانوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہوا۔ وہ اس چیز کو بھی بھول گئے جس کے منسوخ ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے جیسے تطبیق، وہ اس بات کو بھی بھول گئے کہ امام کے پیچھے دو مقتدی ہوں تو انہیں کیسے کھڑا ہونا چاہیے، اس کے علاوہ اور بھی چند جزئیات بیان کی ہیں۔ پھر یہ کہا کہ اگر عبداللہ بن مسعودؓ ان چیزوں کو بھول

سکتے ہیں تو رفع یدین کو بھی بھول سکتے ہیں۔

(بیہقی جلد دوم ص ۸۲)

ظاہر ہے کہ یہ روایت پر کوئی اعتراض نہیں، بلکہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی شان میں گستاخی ہے، اور اگر یہ بے ادبی فقیہ ابوبکر بن اسحاق سے ہوگئی تھی تو بیہقی جیسے جلیل القدر امام کو اسے نقل نہیں کرنا چاہیے تھا مگر ہوا یہ کہ بیہقی کے بعد بھی بعض لوگوں نے ان باتوں کو نقل کیا، خدا ان لوگوں کو معاف فرمائے۔

اس مسئلہ میں بھول کا کیا موقع ہے؟ جو عمل سینکڑوں بار روزانہ کیا جارہا ہو اور ہزاروں صحابہؓ توجہ دلانے والے موجود ہوں وہاں اس طرح کی بات بالکل لغو ہے، یہ عمل تو عبداللہ بن مسعودؓ نے بہت تثبت کے ساتھ اختیار فرمایا ہے اور ان کے تلامذہ نے بھی بلا اختلاف اتفاق رائے کے ساتھ اس کو قبول کیا ہے۔

معوذتین کا مسئلہ

فقیہ ابوبکر بن اسحاق نے اس کے ساتھ جو چند جزئیات ذکر کی ہیں، ان میں بھی بھول جانے کا الزام دینا خلاف واقعہ اور صورت حال کو غلط انداز میں پیش کرنے کی کوشش ہے، یہ سب مسائل اپنی اپنی جگہ آئیں گے، مختصر یہ کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے معوذتین کے قرآن کی سورت ہونے کا انکار نہیں کیا، وہ ان سورتوں کو آسمان سے نازل شدہ اور کلام خداوندی مانتے تھے لیکن مصحف میں صرف ان ہی چیزوں کے اندراج کے قائل تھے جن کی حضور اکرم ﷺ نے اجازت دی ہو اور ان سورتوں کو قرآن میں درج کئے جانے کی حضور ﷺ کی اجازت ان تک نہیں پہنچی تھی، جبکہ بعض حضرات نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اس قول سے رجوع کے بارے میں بھی لکھا ہے اور اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے تلامذہ سے قرأت کا جو سلسلہ چلا ہے اس میں معوذتین قرآن میں شامل ہیں۔

تطبیق کا عمل

اسی طرح تطبیق کے مسئلہ میں بھی بھولنے کی بات غلط ہے، یہ کیسے ممکن ہے کہ

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہمیشہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھتے رہیں اور گردوپیش کے تمام نمازیوں کو عقد بالرکب یعنی گھٹنوں پر ہاتھ رکھتے دیکھیں، اور انہیں اس کی خبر نہ ہو، انہیں یقیناً خبر ہے، لیکن تطبیق (یعنی دونوں ہاتھوں کی ہتھیلیوں اور انگلیوں کو ایک دوسرے سے لا کر رکوع کی حالت میں گھٹنوں کے درمیان کرلینا) کو وہ عمداً اختیار کئے ہوئے ہیں، تطبیق کے بارے میں یا تو ان کی تحقیق یہ ہے کہ یہ منسوخ نہیں، جیسا کہ حضرت علیؓ سے بھی ابن ابی شیبہ نے بسند حسن تطبیق اور عقد بالرکب کے درمیان اختیار کی بات نقل کی ہے اور چونکہ تطبیق میں مشقت ہے، اس لیے ابن مسعود تطبیق کو عزیمت اور عقد بالرکب کو رخصت سمجھتے رہے، یا پھر یہ کہ حضرت عبداللہ بن مسعد تطبیق کے عمل کو اس لیے برقرار رکھے ہوئے تھے کہ انہیں رسول اللہ ﷺ نے خصوصیت کے ساتھ یہ عمل تطبیق سکھایا تھا، نسائی اور مسند احمد میں یہ الفاظ ہیں علمنا رسول اللہ ﷺ الصلوۃ فقام فکبر فلما ارادان یرکع طبق یدیہ بین رکبتیہ، ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے نماز سکھائی چنانچہ آپ نے پہلے قیام کیا، پھر اللہ اکبر کہا، پھر جب رکوع کا ارادہ کیا تو آپ نے تطبیق کر کے دونوں ہاتھوں کو گھٹنوں کے درمیان کرلیا، مسلم شریف کی روایت میں یہ بھی ہے فلکانی انظر الی اختلاف اصابع رسول اللہ ﷺ (مسلم جلد ا، ص ۲۰۲) ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ گویا میں تطبیق کے وقت رسول اللہ ﷺ کی انگلیوں کے اختلاف کی کیفیت کا آج بھی مشاہدہ کر رہا ہوں۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے نماز کے جس طریقہ کی خصوصی تعلیم دی اس میں تطبیق ہے اور اس کی تمام کیفیات عبداللہؓ بن مسعودؓ کو محفوظ ہیں، اس لیے جو عمل پیغمبر علیہ السلام نے خود سکھایا اس کو عبداللہ بن مسعودؓ کیسے چھوڑ دیں، یہ وہی جذبہ ہے کہ جس کے تحت حضرت ابو محذورہؓ نے ساری عمر پیشانی کے وہ بال نہیں کٹوائے جن پر حضور ﷺ نے اپنا دست مبارک رکھا تھا، یہ وہی محبت کا تقاضہ ہے جس کے سبب حضرت قرہ بن ابی ایاسؓ نے کبھی گریبان کو بٹن لگا کر بند نہیں کیا اس لیے کہ جب انہوں نے پیغمبر ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کی تھی اس وقت حضور ﷺ کا گریبان کھلا ہوا تھا یہ وہی داعیہ ہے کہ جس کے تحت حضرت براءؓ نے سونے کی انگوٹھی کا استعمال ترک نہیں کیا، ایک موقع پر ان کو حضور ﷺ نے یہ کہہ کر سونے کی انگوٹھی عطا فرمائی تھی۔ خذ، البس ما کساک اللہ و رسولہ

(مسند احمد جلد ۴، ص ۲۹۴) لو اللہ اور اس کے رسول نے جو پہنایا ہے اس کو پہن لو۔ حضرت براءؓ کو لوگوں نے متوجہ بھی کیا کہ سونے کی انگوٹھی پہننا تو ممنوع ہے مگر وہ یہ فرماتے تھے کہ مجھ سے جس چیز کے بارے میں حضور اکرم ﷺ نے البس ما کساک اللہ و رسولہ فرمایا، میں اس کو کیسے چھوڑ دوں؟

یہ باتیں گو اصولی ان ہیں ہیں مگر یہ وہ خصوصی جزئیات ہیں جو تقاضائے محبت میں پیدا ہوتی ہیں، اور انسان اُن کو اپنے لیے باعث خیر و سعادت سمجھتا ہے، اسی طرح تطبیق کے عمل میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے جذبات کو سمجھنا چاہیے۔ اور سہو و نسیان جیسا الزام عائد کرنے کی جسارت نہیں کرنی چاہیے۔

تطبیق اور ترک رفع میں تلامذہ کا عمل

پھر اس مسئلہ میں قابل غور پہلو یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے عزیمت سمجھتے ہوئے، یا خصوصی تعلیم میں تقاضائے محبت کو پورا کرنے کے لیے اپنا طریقہ نہیں بدلا، لیکن ان کے تلامذہ کے سامنے جب یہ بات محقق ہو کر سامنے آگئی کہ تطبیق کا عمل پہلے کیا جاتا تھا لیکن بعد میں ترک کر دیا گیا تو تلامذہ نے اس عمل کو چھوڑ دیا لیکن ترک رفع کا معاملہ اس سے مختلف ہے کہ اس کو نہ عبداللہ بن مسعودؓ نے چھوڑا نہ ان کے بعد تلامذہ نے، اور نہ اہل کوفہ میں کسی اور فقیہ سے اس عمل کے خلاف منقول ہے جیسا کہ معتبر شہادتوں سے ثابت ہے، اس لیے ماننا پڑے گا کہ ترک رفع کے معاملہ میں سہو و نسیان کی بات کرنا، اپنے مسلک کی پیروی میں بزرگوں کی شان میں بے ادبی تک پہنچنے کے مترادف ہے۔

دو مقتدیوں کے ساتھ امام کی جائے قیام کا مسئلہ

فقیہ ابو بکر بنؒ اسحاق نے تیسری بات یہ کہی کی حضرت عبداللہؓ یہ بھی بھول گئے کہ مقتدی دو ہوں تو امام کو کہاں کھڑا ہونا چاہیے؟ نسائی ابو داؤد، مسند احمد وغیرہ میں حضرت ابن مسعودؓ کا یہ عمل منقول ہے کہ انہوں نے اسد بن یزید اور علقمہ میں سے کسی کو داہنی طرف اور دوسرے کو بائیں طرف کھڑا کر کے ظہر کی نماز پڑھائی اور خود بیچ میں کھڑے ہوئے جبکہ دو مقتدیوں کے ساتھ امام کو آگے کھڑا ہونا چاہیے، ابراہیم نخعی اور ابن سرین نے حضرت عبداللہؓ

کے اس عمل کو جگہ کی تنگی پر محمول کیا ہے کہ وہاں پر اسی طرح کھڑے ہونے کی مجبوری تھی، کچھ لوگوں نے فرمایا ہے کہ جہاں روایات میں دونوں کے درمیان کھڑے ہونے کی وضاحت ہے، وہیں مسند احمد (جلد ۱۰، ص ۴۵۹) میں فصففنا خلفه صفا و احداً ہم دونوں ان کے پیچھے ایک صف میں کھڑے ہوئے کی صراحت بھی ہے، اگر روایت کے ان الفاظ کو صحیح قرار دیا جائے تو عبداللہ بن مسعود اور جمہور کے درمیان کوئی فرق ہی باقی نہیں رہتا، اس کے علاوہ بھی بعض جوابات دیے گئے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے چند مناقب

فقیہ ابو بکرؒ بن اسحاق نے جتنے بھی جزئیات ذکر کئے ہیں، ان میں کسی کا تعلق سہو اور نسیان سے نہیں اور انہوں نے بھی نسیان کی بات سنجیدگی سے نہیں بلکہ طنزیہ انداز میں کہی ہے انہیں یہ ادب ملحوظ رکھنا ضروری تھا کہ وہ جس ذات گرامی کی جانب ایسی بات منسوب کر رہے ہیں، ان کا رسول پاک ﷺ سے کیا تعلق رہا ہے اور ان کے بارے میں رسول پاک ﷺ نے کیا کیا ارشاد فرمایا ہے۔

حضرت حذیفہؓ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، آپ نے ارشاد فرمایا، میں نہیں جانتا کہ تمہارے درمیان میری زندگی کے کتنے دن باقی رہ گئے ہیں، اس لیے میرے بعد ان دونوں کی اقتداء کرتے رہنا، اور یہ فرماتے ہوئے حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کی طرف اشارہ فرمایا، پھر یہ ارشاد فرمایا و ما حدثکم ابن مسعود فصدقوه اور ابن مسعود جو حدیث بیان کریں اس کی تصدیق کرنا۔

(مسند احمد جلد ۵، ص ۴۰۲)

بخاری شریف میں روایت ہے، آپ نے ارشاد فرمایا، خذوا القرآن من اربعة (جلد ۲، ص ۷۴۸) یا دوسری روایت میں ہے استقرء القرآن من اربعۃ (جلد ۱، ص ۵۳۱) چار صحابہ سے قرآن شریف پڑھو، یعنی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے سالمؓ سے، معاذؓ سے اور ابی بن کعبؓ سے اور ان چاروں میں پہلا نام حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں آپ کے اس طرح کے ارشادات کے بعد فقیہ ابوبکر بن اسحاقؒ کے اس طرح کے تبصرے کا جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی جانب سے حدیث وقرآن کی تعلیم کے سلسلے میں اتنی اہم سند عطا کئے جانے کے بعد، اُن کی ذات گرامی پر کسی کا کوئی الزام عائد کرنا، اپنی حیثیت کو مجروح کرنا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ السابقون الاولون میں سے ہیں۔ اسلام لانے والوں میں ان کا چھٹا نمبر ہے اسلام قبول کرتے ہی حضور اکرم ﷺ نے ان سے فرمایا تھا انک غلام معلم تم تو تعلیم یافتہ جوان ہو، اسلام قبول کرنے کے بعد بڑے ابتلاء سے گذرے ہیں، صاحب الھجرتین ہیں، حبشہ کی طرف ہجرت کی، پھر ہجرت کرکے مدینہ طیبہ پہنچے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے خصوصی خادم ہیں۔ صاحب السواک والنعلین کہلاتے ہیں تمام غزوات میں شریک رہے، اصحاب بدر میں بھی شمار ہے، پیغمبر ﷺ سے خصوصی تعلق کی بناء پر دیکھنے والے ان کو اہل بیت میں سمجھتے ہیں، پیغمبر ﷺ نے ان کو خصوصی اجازت دے رکھی ہے۔ اذنک علی ان ترفع الحجاب الخ یعنی آنے کی ضرورت ہو تو اجازت لینے کی ضرورت نہیں پردہ اُٹھایئے اور اندر آجایئے۔ وغیرہ وغیرہ۔

کہاں تک فضائل کا شمار کریں، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی شان بہت بلند وبالا ہے، ابن تیمیہ نے تو یہ لکھا ہے کہ عبداللہؓ بن مسعود، علم میں حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کے طبقہ کے صحابہ میں ہیں، فمن قدح فیہ او قال ھو ضعیف الروایۃ فھو من جنس الرافضۃ الذین یقدحون فی ابی بکر و عمر و عثمان (فتاوی ج ۴، ص ۵۳۱) اگر کوئی عبداللہ بن مسعود کی عیب جوئی کرتا ہے یا ان کو ضعیف الروایۃ کہتا ہے تو اس کو رافضیوں کی اس قسم میں شمار کرنا چاہیے جو حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمانؓ کی عیب جوئی کرتے ہیں۔ نعوذ باللہ من شرور انفسنا۔

حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت

ترک رفع پر حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت سے بھی استدلال کیا گیا ہے جو تمیم

بن طرفہ کے طریق سے ہے قال خرج علینا رسول اللہ ﷺ فقال مالی اراکم رافع ایدیکم کانھا اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوٰۃ، کہ رسول اللہ ﷺ حجرہ سے نکل کر ہمارے پاس تشریف لائے تو یہ فرمایا کہ یہ کیا ہے کہ میں تم لوگوں کو ہاتھ اٹھاتے ہوئے دیکھتا ہوں جیسے سرکش گھوڑے دم اٹھائے ہوئے ہوں، نماز میں سکون اختیار کرو۔ یہ روایت مسلم، ابوداؤد، نسائی اور مسند احمد وغیرہ میں ہے، اور سب میں یہ مضمون ہے کہ صحابہ مسجد نبوی میں نماز پڑھ رہے تھے، آپ حجرہ سے نکلے تو دیکھا کہ نماز میں رفع یدین ہورہا ہے، ظاہر ہے کہ یہ رفع رکوع میں جاتے ہوئے یا رکوع سے اُٹھتے ہوئے ہورہا ہوگا، آپ نے فرمایا کہ یہ کیا ہورہا ہے، پھر ایک تشبیہ کے ذریعہ اس فعل کا نامناسب ہونا بیان کیا اور رفع یدین سے اسکونوا فی الصلوٰۃ کہہ کر منع فرمادیا۔

کہا جاسکتا ہے کہ نماز میں رفع یدین کا عمل حضور ﷺ نے بھی کیا ہے، اور صحابہ کرام بھی آپ کی اجازت سے یہ عمل کررہے تھے، پھر آپ کی جانب سے انکار سمجھ میں نہیں آتا، لیکن اس طرح کی نظیریں پیش کی جاسکتی ہیں کہ پہلے حضور ﷺ نے ایک حکم دیا اور پھر اس کو موقوف فرمادیا۔ حضرت عبداللہ بن مغفل سے روایت ہے کہ حضور پاک ﷺ نے کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا۔ پھر فرمایا ما بالھم وبال الکلاب (مسلم) لوگ کتوں کے بارے میں یہ کیا کررہے ہیں؟ پھر آپ نے شکار اور حفاظت کے لیے کتا پالنے کی اجازت دی، اسی طرح ظہر کی نماز کے سلسلے میں ہے کہ پہلے اول وقت میں ہی پڑھی جاتی رہی پھر آپ نے گرمی کی شدت میں ٹھنڈے وقت کی تعلیم دی، صحابہ نے سمجھا کہ ابراد پسندیدہ بات ہے جس قدر زیادہ ہو اتنا ہی بہتر ہے، اس لیے انہوں نے ابرد میں مبالغہ کے لیے مزید تاخیر کی اجازت چاہی تو آپ نے شکایت کو قبول نہیں کیا، ان واقعات کی اصل تصویر یہ ہے کہ بعض احکام اصل نہیں ہوتے ہنگامی مصلحت کی بناء پر دیئے جاتے ہیں، لیکن لوگ ان کو اصل اور پسندیدہ قرار دے کر مبالغہ کے ساتھ معمول بنالیتے ہیں تو اس طرح کی تنبیہ کی جاتی ہے، ہوسکتا ہے کہ زبان سے اللہ اکبر کہتے وقت رفع یدین کی تعلیم خدا کی کبرائی کے اعتراف، یا دنیا سے اظہار برأت کی مصلحت کی بنیاد پر دی گئی ہو، لوگوں نے اس پر عمل کرنے میں اتنا مبالغہ کیا ہو کہ قوموا اللہ قانتین کی روح متاثر ہوگئی ہو، اس لیے آپ نے منع فرمادیا، اور

ایک مثال کے ذریعہ ناگواری ظاہر کی کہ یہ سرکش گھوڑوں کی دُم کی طرح کیوں ہاتھ ہلا رہے ہو؟ اس عمل کو ختم کردو۔

امام بخاریؒ کا اعتراض

امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں ہمارا یہ استدلال نقل کیا ہے پھر اس پر دو اعتراض کئے ہیں پھر ترک رفع پر استدلال کرنے والوں پر بہت برہمی ظاہر فرمائی ہے، امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ حضرت جابرؓ بن سمرہ کی یہ روایت نماز میں قیام وغیرہ کی حالت سے متعلق نہیں ہے، یہ تشہد اور سلام وغیرہ سے متعلق ہے، دلیل یہ ہے کہ عبید اللہ بن القبطیہ کے طریق سے حضرت جابرؓ کی روایت میں وضاحت ہے کہ ہم حضور ﷺ کے پیچھے نماز میں جب السلام علیکم کہتے تھے تو ہاتھ سے اشارہ کرتے، اس پر آپ نے فرمایا ما بال ھولاء یومون بایدیھم کانھا اذناب خیل شمس ، ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے، ہاتھوں سے اشارہ کرتے ہیں گویا سرکش گھوڑے دم ہلا رہے ہیں دوسری بات امام بخاریؒ نے یہ کہی کہ اگر اس روایت سے ترک رفع پر استدلال کو درست قرار دیا جائے تو اس کا مطلب ی ہوگا کہ تکبیر تحریمہ اور تکبیرات عیدین کے موقع پر بھی اس کو ممنوع قرار دیا جائے کیونکہ اسکنوا فی الصلوٰۃ میں کوئی استثناء نہیں ہے، ہر موقع کا رفع اس کے عموم میں داخل ہے۔

امام بخاری نے ان اعتراضات کو بڑی اہمیت دی ہے، فرمایا کہ جسے علم کا کوئی بھی حصہ نصیب ہے وہ اس روایت سے ترک رفع پر استدلال نہیں کر سکتا، استدلال کرنے والوں کو خدا سے ڈرنا چاہیے کہ یہ رسول اللہ ﷺ کی طرف ایسی بات کا انتساب ہے جو آپ نے نہیں کہی وغیرہ وغیرہ۔ لیکن امام بخاری کے بارے میں یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ وہ کسی مسئلہ میں کوئی رُخ اختیار کر لیتے ہیں تو دوسری طرف سے قطع نظر کر کے اس کو قطعاً ختم کر دینا چاہتے ہیں، اس لیے وہ ایسا کہنے میں معذور ہیں۔

اعتراض کا پہلا جواب

ہمارے خیال میں ان اعتراضات میں کوئی وزن نہیں، یہ اشکال حضرت جابرؓ بن

سمرہ کی دونوں روایتوں کو ایک قرار دینے سے پیدا ہوا، جبکہ دونوں کو ایک یا ان میں سے ایک کو دوسری کی تفسیر قرار دینا زبردستی کی بات ہے، دونوں روایتوں کے سیاق وسباق میں کئی طرح کا فرق ہے، صرف اتنی بات مشترک ہے کہ دونوں روایتیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ہیں اور دونوں میں ایک تشبیہ سے کام لیا گیا ہے، وجوہ فرق مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) پہلا فرق یہ ہے کہ حضرت تمیمؓ والی روایت میں یہ وضاحت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نماز میں نہیں تھے، صحابہ کرام نوافل پڑھ رہے تھے کہ آپ تشریف لائے، مسلم اور نسائی کی روایت میں خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے، اور مسند احمد کی روایت میں ایک جگہ دخل علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (جلد ۵، ص ۱۰۷) دوسری جگہ انہ دخل المسجد فابصر قوما (جلد ۵، ص ۹۳) کے الفاظ ہیں، جن کا صاف مطلب یہ ہے کہ آپ نماز میں نہیں تھے، حجرہ سے نکل کر مسجد میں تشریف لائے تھے اس وقت آپ نے رفع یدین کرتے دیکھا تو منع فرمایا۔ جبکہ حضرت عبید اللہؓ بن القبطیہ والی روایت میں ہر جگہ کنا اذا اصلینا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اس طرح کے الفاظ ہیں جن کا صاف مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ شریک نماز تھے۔

(۲) دوسرا فرق یہ ہے کہ حضرت تمیمؓ والی روایت میں "اسکنوا فی الصلوٰۃ" کے الفاظ ہیں، حضرت ابن القبطیہؒ والی روایت میں یہ الفاظ نہیں ہیں اور ہونا مستبعد بھی ہے کیونکہ ان کی روایت تشہد اور سلام سے متعلق ہے، علامہ زیلعی نے فرمایا ہے کہ سلام کے وقت ہاتھ اٹھانے والے کو "اسکن فی الصلوٰۃ" کہہ کر مخاطب نہیں کیا جائے گا، یہ الفاظ تو نماز کے دوران رفع یدین کرنے والے سے ہی کہے جاسکتے ہیں، یعنی جو نمازی سلام پھیر کر نماز ختم کر رہا ہے اس سے "اسکن فی الصلوٰۃ" کہنا بے فائدہ اور غیر ضروری بات ہے۔

عبید اللہ بن القبطیہ والی روایت میں اس جگہ اذا سلم احد کم فلیلتفت الی صاحبه ولا یومی بیدہ یا اس طرح کے الفاظ ہیں کہ جب سلام پھیرا جائے تو دوسرے بھائی کی طرف صرف التفات ہی کافی ہے ہاتھ سے اشارہ نہیں کرنا چاہیے، یا زیادہ سے زیادہ بعض طرق میں الا یکسن احد کم ہے فی الصلوہ کا لفظ اس میں بھی نہیں ہے۔

(۳) تیسرا فرق یہ ہے کہ مالی اراکم رافعی ایدیکم، یا رفع یدین کی تعبیر والے

الفاظ صرف حضرت تمیمؓ والی روایت میں ہیں، حضرت عبید اللہؒ بن القبطیہ والی روایت میں تو مون یا ماشانکم تشیرون، وغیرہ کے الفاظ ہیں، الفاظ کا یہ فرق بھی صاف دلالت کر رہا ہے کہ نماز کے دوران ہاتھوں کی حرکت کو رفع یدین، اور سلام کے وقت ہاتھوں کی حرکت کو ایماء اشارہ، یا یومون بایدیھم سے تعبیر کیا گیا ہے، گویا واقعہ ایک نہیں ہے، دو واقعات الگ الگ ہیں۔

(۴) چوتھا فرق یہ ہے کہ حضرت تمیمؓ کی روایت کے بعض طرق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز کے درمیان رفع یدین کا یہ عمل بعض لوگ کر رہے تھے، سب نہیں، مثلاً دخل المسجد فابصر قوما قد رفعوا ایدیھم کہ آپ مسجد میں داخل ہوئے تو آپ نے کچھ لوگوں کو رفع یدین کرتے دیکھا، اس کا مطلب یہی تو ہوا کہ آپ حجرہ سے مسجد میں آئے تو جو صحابہ نوافل میں مشغول تھے، آپ نے ان سب کو یا ان میں سے بعض کو رفع یدین کرتے دیکھا، تمام صحابہؓ اس میں شریک نہیں ہو سکتے، کیونکہ بعض نوافل میں مشغول نہیں تھے جبکہ عبید اللہ بن قبطیہ کی روایت میں ہے کہ ہم رسول اللہ کے ساتھ نماز پڑھتے تو سلام کے وقت ہاتھ کا اشارہ کرتے، اس روایت کا واضح مطلب یہ ہے کہ اس عمل میں تمام صحابہ کرامؓ شریک تھے، اور اس فرق کی بنیاد پر بھی یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ دو الگ الگ واقعات ہیں۔

دوسرا جواب

خلاصہ یہ ہوا کہ حضرت جابرؓ بن سمرہ کی دونوں روایتیں بالکل الگ الگ ہیں، یہ کوئی اصول نہیں کہ بعض وجوہِ اشتراک کی بنیاد پر ایک صحابی کی دو روایتوں میں سے ایک کو دوسرے کی تفسیر یا وضاحت قرار دیا جائے، اور اگر بالفرض دونوں روایتوں کو ایک قرار دیا جائے تب بھی یہ کہا جائے گا کہ العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب، یعنی سبب خواہ خاص رہا ہو کہ لوگ سلام کے وقت ہاتھ سے اشارہ کر رہے تھے، لیکن آپ نے حکم تو عام الفاظ میں دیا اسکنوا فی الصلوٰۃ کہ نماز میں ساکن رہنا چاہیے اور یہی قرآن کریم کی آیت قوموا اللہ قانتین کا تقاضہ بھی ہے، آپ کے اس عام حکم کا مطلب یہ ہوا کہ نماز کی اصل، شان سکون ہے، حرکت تو مجبوری کے درجہ کی چیز ہے، اس لیے نماز

میں جہاں ایسی دو چیزیں ثابت ہوں جن میں ایک سکون اور دوسری حرکت پر مشتمل ہو تو اس صورت میں سکون والی جانب کو ترجیح دی جائے گی، البتہ اگر کسی جگہ صرف ایک ہی چیز ثابت ہے کہ جیسے تکبیر تحریمہ یا تکبیرات عیدین تو وہاں یہی ایک رُخ متعین ہے اور اس پر عمل کرنا ضروری ہے۔

حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ کا ارشاد

حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ نانوتوی نے فرمایا کہ حضرت جابرؓ کی مندرجہ بالا دونوں روایت الگ الگ ہیں لیکن اگر بالفرض امام بخاری کی یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ ان روایات کا تعلق تشہد اور سلام سے ہے تب بھی رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت ترک رفع پر استدلال اس طرح کیا جائے گا کہ جب نماز کے بالکل اختتام پر ہاتھ سے اشارہ کو بھی بالکل ممنوع قرار دیا جارہا ہے اور اس کی علت اسکنوا فی الصلوٰۃ ، بیان کی جارہی ہے، تو نماز کے درمیان یعنی رکوع میں جاتے وقت یا رکوع سے اٹھتے وقت تو بدرجہ اولیٰ رفع یدین کو ممنوع قرار دیا جائے گا۔

رہا امام بخاری کا دوسرا اعتراض کہ اسکنوا فی الصلوٰۃ کو عام قرار دیا جائے تو تکبیر تحریمہ اور تکبیرات عیدین میں بھی رفع نہ ہونا چاہیے، ہمیں حیرت ہے کہ یہ بات انہوں نے کیسے ارشاد فرمائی، اول تو تکبیر تحریمہ میں رفع یدین کا ثبوت نہایت قوی دلائل سے ہے، دوسرے یہ کہ تکبیر تحریمہ حنفیہ کے یہاں نماز کی شرط ہے، داخل صلوٰۃ نہیں ہے اور خود امام بخاری کا رجحان بھی یہی معلوم ہوتا ہے، پھر وہ اسکنوا فی الصلوٰۃ، کے عموم کو وہاں کیسے منطبق کر سکتے ہیں، رہا تکبیرات عیدین کا معاملہ، تو اول تو یہ اختلافی مسئلہ ہے، امام ابو یوسف کے یہاں رفع یدین نہیں ہے، دوسرے یہ کہ اسکنوا فی الصلوٰۃ میں الصلوٰۃ معرف باللام ہے، اس سے مراد عام نماز ہی تو ہے، اس کی مراد میں نماز عید اور نماز جنازہ وغیرہ کو شامل کرنا، پھر تکبیرات زوائد پر بھی اس حکم کو منطبق کرنے کی کوشش کرنا، قرین انصاف نہیں معلوم ہوتا، تاہم امام بخاری کے ہم ممنون ہیں کہ انہوں نے ہماری دلیل پر اعتراض کر کے اس کی جوابدہی اور وضاحت کا موقع عطا فرمایا۔ واللہ اعلم۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت

تارکین رفع کے مستدلات میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت **لا ترفع الا یدی الا فی سبع مواطن** (الحدیث) بھی ہے، یہ روایت م

مصنف ابن ابن ابی شیبہ میں موقوفاً اور معجم طبرانی میں امام نسائی کے طریق سے مرفوعاً نقل کی گئی ہے، سند قوی ہے اور نصب الرایہ میں حاکم اور بیہقی کے حوالہ سے حضرت ابن عباسؓ کے علاوہ حضرت ابن عمرؓ سے بھی منقول ہے گویا متابعت بھی موجود ہے مسند بزار کے حوالہ سے بھی دونوں حضرات سے موقوفاً و مرفوعاً نقل کی گئی ہے، امام بخاری نے بھی جزء رفع الیدین میں تعلیقاً دونوں صحابہ سے مرفوعاً نقل کی ہے۔

پھر یہ کہ امام بخاریؒ نے جزء رفع الدین میں اس روایت کو تارکین رفع کی دلیل کے طور پر نقل کر کے متعدد اعتراضات کئے ہیں نیز شیخ تقی الدین بن دقیق العید نے اپنی کتاب میں ان اعتراضات کو بھی لیا ہے، اور اپنی طرف سے اعتراضات میں اضافہ بھی کیا ہے، اس لیے اس سلسلے میں اپنی بات پیش کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

ان اعتراضات میں بعض تو محدثانہ انداز کے ہیں، جن کا تعلق رجال، سند یا الفاظ سے ہوتا ہے اور بعض فقیہانہ انداز کے ہیں کہ اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا۔

محدثانہ انداز کے اعتراضات

(۱) پہلا اعتراض یہ ہے کہ ابن ابی لیلیٰ اس روایت میں متفرد ہیں اور روایت کے معاملہ میں نا قابل احتجاج ہیں، یہ اعتراض امام بخاری نے نہیں کیا، صرف ابن دقیق العید نے کیا ہے۔ تفرد کی بات صحیح ہوتی تب بھی اعتراض میں وزن نہیں تھا، اس لیے کہ ابن ابی لیلیٰ اتنے کمزور نہیں ہیں کہ ان کی روایت کے ساقط الاعتبار ہونے پر سب کا اتفاق ہو، امام عجلی نے ان کے بارے میں **کان فقیھا صاحب مسنة صدوقا جائز الحدیث** کہا ہے (تہذیب جلد ۹، ص ۳۰۲) امام ترمذی نے ان کی بعض روایات کو صحیح قرار دیا ہے جیسے **باب متی یقطع التلبیة فی العمرة** (ترمذی جلد ۱، ص ۱۸۵) میں ان کی سند سے مذکور

روایت کے بارے میں قال ابو عیسی حدیث ابن عباس حدیث صحیح کہا ہے، نیز یہ کہ وہ اس روایت میں متفرد نہیں ہیں، معجم طبرانی میں امام نسائی کے طریق سے بھی یہی روایت ہے کہ اور بیہقی نے امام شافعی کے طریق سے اس روایت کو ذکر کیا ہے، اور ان دونوں میں ابن ابی لیلیٰ نہیں ہیں، گویا متابعات اور شواہد سب موجود ہیں، پھر تفرد کا دعویٰ کیسے قابل قبول ہو سکتا ہے۔

(۲) دوسرا اعتراض یہ کی گیا ہے کہ شعبہ نے یہ کہا کہ حکم نے مقسم سے صرف چار احادیث سنی ہیں، اور یہ روایت ان چار میں نہیں ہے، اس اعتراض میں بھی وزن نہیں ہے کیونکہ شعبہ کا یہ بیان ان کا استقراء ہے، امام احمد نے ان روایات کی تعداد پانچ بتائی ہے جن کو یحییٰ القطان نے شمار بھی کرادیا ہے، پھر یہ کہ ترمذی نے حکم کی مقسم سے اس سے کہیں زیادہ تعداد میں روایات ذکر کی ہیں جن میں سماع یا تحدیث کی صراحت ہے۔

پھر یہ کہ ابن عباسؓ کی یہ روایت صرف اسی حکم اور مقسم کے طریق سے ہی نہیں ہے، معجم طبرانی کی سند اس طرح ہے **احمد بن شعیب النسائی، ثنا عمرو بن یزید ثنا سیف بن عبیداللہ ثنا ورقاء عن عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الحدیث**، یہ بالکل دوسری سند ہے، اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی موقوفاً عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر کے طریق سے موجود ہے، اس لیے روایت کو بہر حال ماننا پڑے گا، اور اس طرح کی جرح سے روایت کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔

(۳) تیسرا اعتراض یہ کیا گیا کہ وکیع نے اس روایت کو ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے موقوفاً نقل کیا ہے اور حاکم نے یہ فرمایا ہے کہ ابن ابی لیلیٰ سے روایت کرنے والوں میں سب سے زیادہ قابل اعتماد راوی وکیع ہی ہیں، یہ اعتراض بھی استدلال کرنے والوں کے لیے نقصان دہ نہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ موقوف بھی ہو تو مرفوع کے حکم میں ہے، اس لیے کہ جو احکام روایت میں مذکور ہیں، ان میں قیاس واجتہاد کا دخل ہی نہیں، دوسری بات یہ کہ روایت کا انحصار اس سند پر نہیں ہے، روایت متعدد طرق سے متعدد جگہوں پر موقوفاً ومرفوعاً منقول ہے تو اس طرح کے اعتراضات کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے۔

روایت کے خلاف راوی کے عمل کا اعتراض

یہ اعتراض محدثین کے اصول کے مطابق تو پیدا ہی نہیں ہوتا کیونکہ ان کے یہاں صحابی کا اپنی روایت کے خلاف عمل کرنا حدیث کی صحت کے لیے مضر نہیں ہے، البتہ فقہا کے یہاں یہ اشکال پیدا کرنے والی بات ہے بشرطیکہ تاریخ کا تعین ہو جائے کہ روایت پہلے کی ہے اور اس کے خلاف عمل کا ثبوت بعد میں ہوا اور یہاں ایسا ثابت کرنا مشکل ہے۔

حصر درست نہ ہونے کا اعتراض

حضرت ابن عباسؓ کی روایت بہ صیغۂ حصر **لا ترفع الا یدی الا فی سبع مواطن** الخ بھی ہے اور بغیر صیغۂ حصر ترفع الایدی فی سبع مواطن بھی ہے اور **رفع الایدی اذا رأیت البیت** الخ جملہ اسمیہ کے ساتھ بھی ہے، صیغۂ حصر والی روایت ان حضرات کے لے مضر ہے کہ اس سے نماز میں کئے جانے والے رفع یدین کی نفی ہوتی ہے، اس لیے یہ اشکال کیا گیا ہے کہ حصر والی روایت کا صحیح ہونا محال ہے کیونکہ ان سات مقامات کے علاوہ بھی رفع یدین کا ثبوت روایات صحیح میں موجود ہے، جیسے کہ عیدین کی تکبیرات اور قنوت وغیرہ ہیں، اس لیے ان حضرات کے نزدیک صرف بلاحصر والی روایت قابل قبول ہے کہ سات مقامات کا رفع تو اس روایت سے ثابت ہو گیا اور دیگر مقامات کا رفع اگر رایات صحیحہ سے ثابت ہو تو اس کا اضافہ کرلیا جائے۔

لیکن یہ حقیقت ملحوظ رہنی چاہیے کہ قائلین رفع جس روایت کو بغیر صیغہ حسر سمجھ رہے ہیں وہ بھی اصول بلاغت کی رو سے مفید حصر ہے، کیونکہ حصر ما اور الا، یعنی نفی اور استثناء کے ساتھ خاص نہیں، اس کے اور بھی کئی طریقے ہیں، حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ مبتدا اور خبر دنوں کا معرفہ ہونا بھی حصر کا فائدہ دیتا ہے جیسے **تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم** میں ہے، اسی طرح مسند اور مسند الیہ میں ایک معرفہ ہو اور دوسری طرف معین قصر کوئی کلمہ ہو جیسے، من، فی، لام تب بھی قصر کا فائدہ ہوتا ہے جیسے **الائمة من قریش، الحمدلله، الکرم فی العرب** وغیرہ، یہ تمام تعبیرات مفید قصر ہیں، اسی طرح یہاں **لا**

ترفع الایدی الا فی الخ ہو یا ترفع الایدی فی سبع الخ ہو، دونوں صورتوں میں قصر ہی مراد ہے۔

قصر اضافی مراد ہے

ہاں یہ ضرور ہے کہ یہ قصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے، قصر حقیقی کا مطلب ہوتا ہے کہ مقصور کو مقصور علیہ کے ساتھ حقیقت اور واقعہ کے اعتبار سے ایسا اختصاص ہو کہ وہ علاوہ کسی اور جگہ نہ پایا جائے اور اضافی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مقصور کا مقصور علیہ کے ساتھ اختصاص کسی شئی معین کی بہ نسبت ہو، یہاں پر رفع الیدین مقصور ہے اور سبع مواطن مقصور علیہ، یہ قصر حقیقی یعنی اس طرح کا نہیں ہے کہ حقیقت اور واقعہ کے اعتبار سے رفع یدین انہی جگہوں کے ساتھ خاص ہے، ان سات مقامات کے علاوہ کہیں پایا ہی نہیں جائے گا، بلکہ یہ قصر اضافی ہے اور مطلب یہ ہے کہ رفع یدین کو ایک متعین حیثیت سے ان مقامات کے ساتھ خاص کیا گیا ہے یا رفع یدین ان مقامات کی معین حیثیت کی نسبت سے ان کے ساتھ خاص کی اگیا ہے قصر اضافی کی یہ معنوی وضاحت اکابر کے یہاں موجود ہے۔

علامہ ابن نجیم کا ارشاد

کنز الدقائق میں رفع یدین کے مقامات کا تذکرہ ان الفاظ میں ہے ولا یرفع یدیہ الا فی نقعس صمح کہ رفع یدین صرف اُن مقامات میں ہے جن کی طرف ان حروف سے اشارہ کیا گیا ہے، ان حروف میں ''ف'' سے مراد افتتاح صلوۃ، ''ق'' سے مراد قنوت، ''ع'' سے مراد عیدین، ''س'' سے مراد استلام حجر، ''ص'' سے مراد صفا، ''م'' سے مراد مروہ اور ''ج'' سے مراد جمرات ہیں، ابن نجیم اس کی تشریح میں فرماتے ہیں۔

ای لا یرفع یدیه علی وجه السنة المو كدة الا فی هذه المواضع وليس مراده النفی مطلقاً لان رفع الایدی وقت الدعاء مستحب كما عليه المسلمون الخ

(البحر الرائق جلد ۱، ص ۳۲۲)

مطلب ہے کہ رفع یدین سنت موکدہ کے طور پر ان ہی مقامات کے ساتھ خاص ہے رفع یدین کی مطلقاً نفی مراد نہیں ہے، کیونکہ رفع یدین دعا کے موقع پر تمام مسلمانوں کے نزدیک مستحب ہے۔

کنز الدقائق کی عبارت میں نفی اور استثناء کی صورت میں حصر کیا گیا۔ اور رفع یدین کے جو مقامات گنائے ہیں وہ عیدین اور قنوت کے علاوہ سب ابن عباسؓ کی روایت میں ہیں، لیکن ابن نجیم نے اس حصر کو حقیقی نہیں، اضافی قرار دیا، اور فرمایا کہ رفع یدین سنت موکدہ کی حیثیت سے ان مقامات کے ساتھ خاص ہے۔

علامہ کشمیریؒ کا ارشاد

علامہ کشمیری قدس سرہٗ نے فرمایا کہ قصر اضافی ہے، اور مطلب یہ ہے کہ ابن عباسؓ کی روایت میں رفع یدین کو ان مقامات کے ساتھ، ان کے اسلامی شعائر ہونے کی وجہ سے خاص کیا گیا ہے، مقصد یہ ہے کہ روایت میں ذکر کردہ سات مقامات اسلامی شعائر ہیں اور رفع یدین اسلامی شعائر کی علامت ہے، اس لیے شعائر ہونے کی حیثیت سے ان جگہوں پر رفع یدین مطلوب ہے۔

مثلاً نماز اسلام کا سب سے بڑا شعار ہے، انسان جب اس شعار کو شروع کرے تو شعار کی علامت کو اختیار کرے یعنی تحریمہ کے وقت رفع یدین کرے، شعار کا تقاضہ ہوگیا، نماز کے درمیان والا رفع یدین تقاضائے شعار میں نہیں آتا، اس لیے رکوع میں جاتے وقت یا رکوع سے اٹھتے وقت کے رفع یدین کا اس روایت میں انکار ہے۔

اسی طرح حضرت ابن عباس کی روایت میں ذکر کردہ تمام مقامات کا اسلامی شعائر ہونا ظاہر ہے اور اسی حیثیت سے ان مقامات پر رفع یدین کا حکم دیا گیا ہے لیکن جن مقامات کا تذکرہ اس روایت میں نہیں ہے جیسے عیدین کی تکبیرات، زوائد اور قنوت وتر کا رفع یدین، تو اس کا جواب صاف ہے کہ یہ قصر اضافی ہے اور غیر شعائر کے مقابلہ پر شعائر کے ساتھ رفع یدین کی تخصیص کے لیے ہے، اگر متروک الذکر مقامات میں شعائر ہونے کی شان پائی جاتی ہے تو وہاں بھی رفع یدین ثابت ہو جائے گا۔

مثلاً نماز عیدین ہے، نمایاں عمل ہے اور اسلام کا زبردست شعار ہے، قرآن کریم میں لتکبروا اللہ علی ماھدا کم کہہ کر اس کی ترغیب دی گئی ہے، شعار ہونا یوں بھی ظاہر ہے کہ یہ دن مسلمان کے لیے خوشی کا دن ہے، ہر قوم کے یہاں خوشی منانے کے لیے کچھ دنوں کا تعین کیا گیا ہے، جن میں وہ اپنے کو آزاد سمجھتے ہیں، انسان خوشی کے موقع پر قابو میں نہیں رہتا، اس لیے ان اقوام نے عموماً خوشی منانے کا یہ انداز اختیار کیا ہے کہ ان دنوں میں کھیل کود، لہو ولعب اور تفریح کے نئے نئے طریقے اختیار کر لیے ہیں، ان کے مقابل مسلمانوں کو جو طریقہ بتایا گیا وہ یہ ہے کہ شہر اور دیہات کے سب لوگ ایک جگہ جمع ہو جائیں، اجتماعی طور پر بارگاہِ خداوندی میں حاضر ہو کر عبدیت کا اظہار کریں اور نماز ادا کریں، اس طرح شریعت نے خوشی کے موقع پر مسلمانوں کو دیگر اقوام عالم سے ممتاز کرنے کے لیے ایک شعار مقرر کر دیا اور شعار کا اظہار کرنے کے لیے اس نماز میں رفع یدین کے ساتھ تکبیرات زائدہ رکھ دی گئیں۔

رہا قنوت وتر میں رفع یدین کا مسئلہ، تو اس کی وضاحت میں علامہ کشمیری قدس سرہٗ نے فرمایا کہ اس کی بنیاد قرآن کریم کی یہ آیت ہے، حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الوسطی وقوموا اللہ قانتین (البقرہ ۲۳۸) تمام نمازوں، خصوصاً صلوۃ وسطی کی پابندی رکھو اور اللہ کے لیے قنوت کی حالت میں کھڑے رہا کرو۔ قوموا اللہ قانتین میں دو لفظ ہیں، ایک قیام، دوسرے قنوت، قیام کے گو کئی معنی ہیں مگر یہاں مشہور معنی کھڑی ہونا ہی مراد ہے اور نماز میں قیام کا حکم اس سے ثابت ہوتا ہے، اور قنوت ایک جامع لفظ ہے، جس کے معنی دُعا کے بھی ہیں، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ نماز میں قنوت یا دُعائے قنوت کے وقت قیام بھی مطلوب ہے، یعنی قرآن کریم میں قوموا اللہ قانتین کہہ کر جس چیز کی دعوت دی گئی ہے اس کو نماز کے اندر کم از کم ایک جگہ تو اختیار کرنا چاہیے، چنانچہ احناف اور شوافع دونوں نے اس حکم کی اپنے ذوق کے مطابق تعمیل کی، البتہ شوافع نے قنوت کو مستقل حیثیت نہیں دی بلکہ نماز فجر میں رکوع کے بعد قومہ میں اس کو لے لیا اور شاید قنوت کے فجر میں ہونے کی وجہ سے ان کے یہاں الصلوۃ الوسطیٰ سے بھی مراد فجر کی نماز لی گئی۔

جبکہ حنفیہ نے قنوت کو دوامی طور پر وتر کے اندر ملحوظ رکھا اور جب قنوت روایات

صحیحہ کی بنیاد پر وتر کے ساتھ ملحق ہو گیا تو اس کے لیے آیت مذکورہ پر عمل کے تقاضے میں قیام کی ضرورت ہوئی پھر یہ کہ قیام تو پہلے ہی سے چل رہا ہے جس کے آغاز پر شعار کا اظہار کرنے کے لیے رفع یدین کیا گیا تھا اب جو دوسرا قیام قوموا الله قانتين کے تقاضے میں شروع ہوا تو یہاں بھی شعار کی حیثیت ظاہر کرنے کے لیے رفع یدین مطلوب ہو گیا، گو کہ یہ قیام عملاً علیحدہ نہیں ہے، بلکہ پچھلے قیام کے ساتھ اس کو مربوط کر دیا گیا ہے۔

روایت کے معنی کا تعین

حضرت علامہ کشمیریؒ نے روایت سے قصر اضافی سمجھا ہے، قصر اضافی میں معنی مراوی کے تعین میں مخاطب کے حال کا بھی پیش نظر رکھنا مفید ہوتا ہے، یہاں یہ صورت ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں نماز کے سلسلے میں صرف ایک رفع منقول ہوا ہے اور وہ ہے تحریمہ کا رفع، اب اگر یہ روایت مرفوع ہے یعنی یہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ خاص ملصحتوں (ان مصلحتوں کا ذکر آچکا ہے کہ: تعظیم اور اقبال علی اللہ بھی ہو سکتی ہیں۔ توحید کا اقرار اور شرک سے برأت وغیرہ بھی۔ واللہ اعلم) کی وجہ سے ابتداءً علامت کے طور پر نماز میں کئی جگہ رفع یدین کا حکم دیا گیا وہ مصلحت ذہن نشین ہو گئی تو بتلا دیا کہ اب رفع یدین کی ہر جگہ ضرورت نہیں، شعار کی علامت کے طور پر تحریمہ کا رفع کافی ہے۔ کیونکہ مخاطب نماز میں رفع یدین کو کئی جگہ مشترک سمجھ رہا تھا، قصر کے ذریعہ اس کو ایک جگہ کے ساتھ خاص کیا جا رہا ہے، اس لیے بلاغت کی اصطلاح میں اس کو ''قصر افراد'' کہتے ہیں۔

اور اگر اس روایت کو ابن عباسؓ پر موقوف مانا جائے کہ یہ انہیں کا بیان ہے، پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد نہیں ہے تب بھی یہ قصر افراد ہی ہے، ابن عباسؓ دیکھ رہے ہیں کہ بعض حضرات نماز میں کئی جگہ رفع یدین کر رہے ہیں اور رفع یدین کے متعدد مقامات پر کیے جانے کے قائل ہیں اس لیے ان پر ایک طرح کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نماز میں رفع یدین تو صرف تحریمہ کے موقع پر ہے، کسی اور انتقال کے موقع پر نہیں ہے۔ واللہ اعلم

حضرت براءؓ بن عازب کی روایت

تارکین رفع کے مستدلات میں حضرت براءؓ بن عازب کی روایت بھی ہے، یہ روایت مختلف کتابوں میں مختلف الفاظ سے منقول ہے، ابوداؤد میں یہ الفاظ عن البراءؓ بن عازب ان رسول الله ﷺ اذا افتتاح الصلوة رفع یدیه الی قریب من اذنیه ثم لا یعود، کہ جب رسول اللہ ﷺ نماز شروع فرماتے تو کانوں کے قریب تک ہاتھ اٹھاتے تھے، پھر کسی جگہ ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے، ابوداؤد میں یہ روایت تین سندوں سے مذکور ہے، ابوداؤد نے پہلی دو سندوں پر شریک کے تفرد، اور تیسری سند میں ابن ابی لیلیٰ صغیر کے ضعیف راوی ہونے کی وجہ سے غیر صحیح ہونے کا حکم لگایا ہے، امام بخاری نے بھی جزء رفع الیدین میں نقل کر کے تنقید کی ہے، روایت طحاوی میں بھی ہے دار قطنی میں بھی ہے، مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی ہے اور دیگر کتابوں میں بھی ہے۔

اس روایت پر بھی قائلین رفع کی جانب سے بہت جرح وتنقید کی گئی ہے، جرح کا مقصد یہی ہے کہ روایت ترک رفع کے حق میں استدلال کے قابل نہ رہے، لیکن اس مقصد کا حاصل کرنا ممکن نہیں جرح کا خلاصہ یہ ہے کہ لم یعد، یا ثم لا یعود ثابت نہیں ہے اور اس کے لیے کئی باتیں کہی گئیں ہیں۔

(۱) ابوداؤد نے فرمایا کہ "لا یعود" کے الفاظ یزید بن ابی زیاد سے صرف شریک نے نقل کئے ہیں، جبکہ ہشیم، خالد، اور ابن ادریس وغیرہ کی روایت میں لا یعود نہیں ہے، گویا محدثین کی اصطلاح میں شریک کی روایت میں آنے والا لفظ لا یعود مدرج ہے اور ثقات کی مخالفت کی وجہ سے شاذ ہے۔

(۲) سفیان بن عیینہ نے کہا کہ یزید بن ابی زیاد بہت دنوں تک لا یعود کے بغیر روایت کرتے تھے، اور سفیان اپنا گمان اس طرح بیان کرتے ہیں کہ جب اہل کوفہ نے لا یعود تلقین کر دیا تو وہ روایت کو اس تلقین کردہ لفظ کے ساتھ نقل کرنے لگے۔ سفیان کا یہ ظن بیہقی نے بہت کمزور راویوں کی سند سے نقل کیا ہے۔

(۳) امام احمدؒ نے بھی لا یعود والی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے اور مسند میں (جلد ۴، ص

۳۰۱) پر حضرت براءؓ کی جو روایت دی ہے اس میں صرف رایت رسول الله ﷺ حین افتتح الصلوٰة رفع یدیه مذکور ہے لا یعود نہیں ہے۔

اعتراضات کا جائزہ

حقیقت یہ ہے کہ ان اعتراضات میں کوئی اہمیت نہیں، شریک کے بارے میں کیا گیا تفرد کا دعویٰ خلاف واقعہ ہے، یزید بن ابی زیاد سے لا یعود کا اضافہ نقل کرنے والے متعدد راوی موجود ہیں، طحاوی، دار قطنی، کامل ابن عدی، الجوہر النقی وغیرہ یزید بن ابی زیاد سے لا یعود نقل کرنے والوں میں سفیان ثوری، ہشیم، اسماعیل بن زکریا، اسرائیل بن یونس اور حمزہ زیات وغیرہ کے نام شامل ہیں، نیز یزید بن ابی زیاد بھی ابن ابی لیلیٰ سے نقل کرنے میں متفرد نہیں ہیں ان کے متابعات بھی موجود ہیں، اس لیے لا یعود پر ادراج یا شذوذ کا حکم لگانا اپنے مسلک کی پیروی میں انصاف کو پس پشت ڈالنے کے مترادف ہے۔

اسی طرح سفیان بن عیینہ کا تبصرہ بھی حقیقت کا بیان نہیں وہ تو صرف اپنا ایک گمان ظاہر کر رہے ہیں وہ چونکہ رفع کے قائل ہیں اس لیے ترک رفع کی دلیل میں احتمال پیدا کرنا ایک فطری عمل ہے، انہوں نے ایک احتمال پیدا کر کے لا یعود کے اضافہ کو کمزور کرنے کی کوشش کی تھی، پھر بیہقی کی سنن اور دوسری کتابوں میں اس تبصرہ کے ساتھ ایسی باتیں شامل کر دی گئیں جو تاریخی اعتبار سے بالکل غلط ہیں، بیہقی میں ابراہیم بن بشار رمادی اور محمد بن حسن پر بھاریہ جیسے کمزور اور انتہائی ضعیف راویوں کے واسطہ سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ سفیان بن عیینہ نے مکہ میں یزید بن ابی زیاد سے ثم لا یعود کے بغیر روایت سنی تھی، پھر جب یزید مکہ سے کوفہ گئے تو وہاں کے لوگوں نے روایت میں لا یعود کی تلقین کی جسے یزید نے قبول کر لیا۔ ابن حبان نے اس مضمون کو یوں بیان کیا ہے کہ یزید بن ابی زیاد عمر رسیدہ ہو گئے تو ان کا حافظہ متاثر ہو گیا تھا، اور وہ تلقین کو قبول کرنے لگے تھے، اس لیے جن تلامذہ نے ان کے کوفے جانے سے پہلے ابتداء عمر میں ان سے روایات لی ہیں وہ صحیح ہیں، پھر خطابی نے اس کی وضاحت کی کہ یزید کوفہ جانے سے پہلے اس روایت کو ثم لا یعود کے اضافہ کے بغیر سناتے تھے، جب کوفہ سے واپس ہوئے تو اس اضافہ کو اہل کوفہ سے سننے کے بعد روایت

کرنے لگے۔

حضرت علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کی باتوں سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ یزید بن ابی زیاد پہلے مکہ میں رہتے تھے اور وہاں ان کی روایت میں لا یعود نہیں تھا، کوفہ جانے کے بعد یہ اضافہ ہوا، حالانکہ یزید بن ابی زیادہ کوفہ ہی کے رہنے والے ہیں، ان کی ولادت ۴۷ھ میں، اور وفات ۱۳۶ھ میں ہے اور سفیان بن عیینہ کی پیدائش بھی کوفہ ہی میں ۱۰۷ھ میں ہوئی ہے، پھر سفیان ۱۶۳ھ میں مکہ مکرمہ میں منتقل ہو گئے تھے اور مکہ مکرمہ ہی میں ۱۹۸ھ میں وفات پائی، گویا سفیان اپنی پیدائش سے لے کر یزید کی وفات تک کوفہ ہی میں رہے اور یزید کی وفات کے وقت ان کی عمر تقریباً تیس سال تھی، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ پہلے انہوں نے یزید سے مکہ میں بغیر اضافہ کے روایت سنی، پھر یزید کوفہ گئے تو اہل کوفہ نے لا یعود کی تلقین کر دی۔

ان تاریخی حقائق کی بنیاد پر یہی کہا جائے گا کہ سفیان بن عیینہ نے پہلے لا یعود کے بغیر یہ روایت کوفہ ہی میں سنی اور پھر لا یعود کے ساتھ بھی کوفہ ہی میں سنی اور اس میں سفیان نے تلقین کا جو گمان ظاہر کیا تھا وہ ان کے اختیار کردہ مسلک کے خلاف روایت میں احتمال آفرینی کی کوشش سے زیادہ نہ تھا لیکن بعد کے لوگوں نے اس کو کہاں سے کہاں تک پہنچا دیا، حقیقت زیادہ سے زیادہ یہ معلوم ہوئی کہ یزید بن ابی زیاد نے کسی موقعہ پر روایت کو مختصر اور کسی موقع پر مفصل بیان کیا اور ایسا محدثین کے یہاں بکثرت پایا جاتا ہے۔

اسی طرح امام احمد کا لا یعود کے الفاظ کو کمزور قرار دینا، اور مسند میں روایت کو لا یعود کے بغیر نقل فرمانا، تو اس سے مسئلہ پر کوئی خاص فرق نہیں پڑتا، کیونکہ ترک رفع پر استدلال کے لیے روایت **رسول اللہ ﷺ حین افتتح الصلوٰۃ رفع یدیہ** کافی ہے، یہ اسی طرح کا استدلال ہے جو حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے مالکیہ کی کتاب المدونۃ الکبریٰ (جلد ۱، ص ۶۹) میں کیا گیا ہے، مدونہ میں ذکر کردہ روایت میں صرف تکبیر تحریمہ کا رفع ہے، کسی اور موقع پر رفع یا ترک رفع کا تذکرہ نہیں ہے، نیز اس طرح کا استدلال امام ابوداؤد نے ترک رفع پر حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے کیا ہے جس میں **کان رسول اللہ ﷺ اذا دخل فی الصلوۃ رفع یدیہ مدا** (ابوداؤد جلد

۱،ص ۱۱۰) مذکور ہے یعنی صرف تکبیر تحریمہ کا رفع مذکور ہے، بقیہ مقامات سے سکوت ہے، اس لیے اگر مسند احمد کی حضرت براء بن عازبؓ کی مذکورہ بالا روایت سے استدلال کیا جائے تو استدلال یقیناً درست ہے۔ لم یعد یا ثم لا یعود کی تصریح کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

علامہ کشمیریؒ کے کچھ افادات

حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ نے بھی اس روایت پر گفتگو کے لیے دار قطنی کی اس روایت کو بنیاد بنایا ہے جس میں ابن ابی لیلیٰ نے فرمایا ہے سمعت البراءؓ فی ھذا المجلس یحدث قوما منھم کعب بن عجرۃ قال رایت رسول اللہ ﷺ حین افتتاح الصلوٰۃ رفع یدیہ (سنن دار قطنی جلد ا،ص ۱۱۰) کہ میں حضرت براءؓ کو اس مجلس میں ایک قوم کے سامنے، جس میں حضرت کعبؓ بن عجرہ بھی تھے، یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ جب آپ نے نماز شروع کی تو رفع یدین کیا، پھر حضرت علامہ نے چند دیگر طرق نقل کئے، پھر روایت کی تقویت کے لیے چند قرائن ذکر فرمائے۔

(۱) بہ ظاہر اس مجلس سے مراد کوفہ کی مسجد اعظم میں ہونے والی مجلس ہے جس کا ذکر روایت میں آتا ہے۔ (مثلاً بخاری جلد ۲،ص ۶۴۸) میں ہے کہ عبد اللہؓ بن معقل کہتے ہیں قعدت الی کعب بن عجرۃ فی ھذا المسجد ای مسجد الکوفہ الخ عہد صحابہ میں یہ بہت بڑی مسجد تھی، اس کا مورخین نے بھی ذکر کیا ہے، ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ اس مسجد میں میری ملاقات یکے بعد دیگرے ایک سو بیس انصار سے ہوئی ہے، مقصد اس تفصیل کے ذکر کرنے کا یہ ہے کہ حضرت براءؓ نے یہ بات صحابہ کی مجلس میں ارشاد فرمائی اور سب نے اس کی تصدیق کی تو یہ ترک رفع پر اتفاق کا مضبوط قرینہ ہوا۔

(۲) محدثین کا اصول ہے کہ اگر روایت میں کوئی قصہ یا قصہ کی طرف اشارہ پایا جاتا ہو تو یہ راوی کے حفظ کی دلیل ہے اور یہاں پر ایسا ہی ہے۔

(۳) کوفہ کی اس بڑی مسجد میں صحابہ کی موجودگی میں روایت کا بیان کرنا اس بات کا

قوی قرینہ ہے کہ اس مسجد میں ترک رفع کا معمول تھا، اگر یہ معمول نہ ہوتا تو جیسے حضرت وائلؓ کی روایت پر حضرت ابراہیم نخعی نے تبصرہ کیا ہے، اسی طرح کا تبصرہ کسی نہ کسی سے منقول ہونا چاہیے تھا۔

(۴) حضرت براءؓ بن عازب کی زندگی کوفہ ہی میں گذری اور وہیں ان کا انتقال ہوا، یہ بات بھی بالکل صحیح ہے کہ اہل کوفہ کا معمول ترک رفع کا رہا ہے، اگر حضرت براءؓ کی روایت ان کے معمول کے خلاف ہوتی تو یہ بات مشہور ہونی چاہیے تھی۔

ان تمام باتوں کا تقاضہ یہی ہے کہ حضرت براءؓ بن عازب کی رایت، ترک رفع کے سلسلہ میں قابل استدلال ہے اور حضرات محدثین کی جانب سے ترک رفع کے سلسلے میں روایت کو نا قابل استدلال بنانے کے لیے جو کہا گیا ہے وہ انصاف سے دور ہے۔ واللہ اعلم۔

اصل مسئلہ کی تنقیح

یہاں تک کی معروضات کا خلاصہ ترک رفع کے سلسلے میں چند دلائل کا ذکر، پھر فریقین کی ایک دوسرے پر تنقید اور اس کا منصفانہ جائزہ ہے، لیکن اصل مسئلہ کی تنقیح کے لیے مسئلہ کی تاریخی نوعیت کو زیر بحث لانے کی ضرورت ہے کہ عہد رسالت میں کس جانب عمل کی کثرت رہی، احادیث میں کسی جانب پائی جانے والی کثرت وقلت کی وجہ اور اس کی حقیقت کیا ہے؟ خلافت راشدہ میں کیا معمول رہا؟ مشہور اسلامی مرکزوں میں کیا صورت حال رہی؟ ائمہ متبوعین میں امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے ترک رفع کو ترجیح دینے کے باوجود، امام شافعی اور امام احمد کے زمانہ میں کیا تبدیلی پیدا ہوئی؟ وغیرہ اس لیے آخر میں ان موضوعات کا مختصر تذکرہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

احادیث میں ترک ورفع

یہ بات ظاہر ہے کہ احادیث میں رفع اور ترک رفع دونوں ہی مذکور ہیں، حضرات محدثین کا ذوق اور طریقہ یہ ہے کہ وہ رواۃ کی کثرت پر نظر رکھتے ہیں لیکن

ارباب تحقیق کے نزدیک راویوں کی کثرت ہر موقع پر اس بات کی ضمانت نہیں کہ عمل بھی کثرت سے رہا ہو، اس لیے جس طرح روایوں کی کثرت وقلت سے بحث کی جاتی ہے اس سے زیادہ ضروری بحث یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ کے یہاں رفع کی کثرت رہی یا ترک رفع کی۔

روایات سے یہ معلوم کرنا آسان ہے کہ عہد رسالت میں زیادہ تر عمل ترک رفع پر ہوتا رہا، مثلاً مغیرہ بن مقسم نے حضرت ابراہیم نخعی سے حضرت وائلؓ بن حجر کی رفع یدین کی روایت پیش کر کے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ حضرت وائلؓ نے حضور پاک ﷺ کو رفع یدین کرتے ہوئے ایک بار دیکھا ہے، تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ترک رفع کرتے ہوئے پچاس بار دیکھا ہے۔

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ حضرت ابراہیم نے نہایت منصفانہ تبصرہ کیا ہے کہ رفع کا انکار نہیں کیا، لیکن یہ بات خاص طور پر ارشاد فرمائی کہ سنت مرفوعہ میں رفع کو ترک سے ایک اور پچاس کی نسبت ہے یعنی رفع کا عمل بہت کم اور ترک رفع کا بہت زیادہ ہے، یا مثلاً اسی بات پر غور کر لیا جائے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کے راوی صحابہ کی تعداد تو پچاس سے بھی زیادہ ہے لیکن رکوع وغیرہ میں رفع یدین کے راویوں کی تعداد اس سے بہت کم ہے، جبکہ رفع یدین جیسے کثیر الوقوع عمل کے نقل کرنے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہونی چاہیے۔

ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ترک رفع کے راویوں کی تعداد بھی تو زیادہ نہیں ہے؟ لیکن یہاں یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہیے کہ رفع یدین ایک وجودی فعل ہے، جس کو سب لوگ دیکھتے ہیں اور نقل کرتے ہیں، اور ترک رفع غیر وجدی چیز ہے جس کا نقل کرنا ضروری نہیں ہوتا۔

علامہ ابن تیمیہ کا بیان کردہ اصول

اس سلسلہ میں علامہ ابن تیمیہ نے بہت اچھا اصول بیان کیا ہے وہ نماز میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے جہراً یا سراً پڑھنے کے موضوع پر گفتگو کر رہے ہیں، گفتگو میں یہ سوال زیر بحث آیا کہ اگر رسول اللہ ﷺ ترک جہر پر مداومت فرماتے تھے تو اس کو متواتر طور پر نقل ہونا

چاہیے تھا، ابن تیمیہ جواب دیتے ہیں۔
کہ عادۃً جن باتوں کو نقل کرنے میں دلچسپی لی جاتی ہے اور جن کے نقل کرنے میں لوگوں میں داعیہ بھی پایا جاتا ہے نیز جن چیزوں کا نقل کرنا شرعاً بھی ضروری ہے وہ صرف وجودی امور ہیں جہاں تک غیر وجودی امور کا تعلق ہے تو ان کی کوئی اطلاع نہیں دی جاتی اور صرف ضرورت کی صورت میں ہی اُن کو نقل کیا جاتا ہے۔
پھر چند سطروں کے بعد کہتے ہیں:
"عادت اور شریعت کے دواعی کے باوجود کسی چیز کا نقل نہ کیا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ چیز وجود میں نہیں آئی۔" (فتاویٰ جلد ۲۲، ص ۲۱۸)
علامہ کشمیری قدس سرہٗ نے اس اصول کو رفع یدین پر منطبق فرماتے ہوئے لکھا ہے:
"ترک رفع اور رفع میں احادیث کی کثرت وقلت پر غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے اور شاید اس بات کو اہل ذوق بھی تسلیم کریں گے کہ ترک رفع کا عمل عہد رسالت میں بہ کثرت ہوا ہے یعنی رفع کے مقابلہ پر ترک رفع کی کثرت تھی، البتہ اس کی سندیں اس لیے کم ہیں کہ یہ غیر وجودی امر تھا، اور غیر وجودی امور کی نقل کم ہی کی جاتی ہے۔" (حاشیہ نیل الفرقدین ص ۱۲۸)
ان حقائق کو سامنے رکھ کر اب اس طرح غور کرنا چاہیے کہ صفت صلوۃ سے متعلق وہ روایات جن میں رفع یدین کا تذکرہ نہیں ہے، خصوصاً وہ روایات جن میں راوی تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کی صراحت کرتا ہے لیکن رکوع وغیرہ کے سلسلہ میں رفع یا ترک رفع سے سکوت اختیار کرتا ہے، وہ تمام روایات ترک رفع کی دلیل ہیں، اور اس طرح غور کیا جائے تو ترک رفع کی روایات کی تعداد رفع سے کہیں زیادہ ہو جائے گی۔

تعداد اور رواۃ کا منصفانہ جائزہ

یہاں رفع یدین کے راوی صحابہ کرام کی تعداد کا بھی منصفانہ جائزہ ضروری معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس سلسلہ میں غلط فہمی یا مغالطہ بھی ہوا ہے اور بعض حضرات نے مبالغہ سے بھی کام لیا ہے، حافظ ابن حجر نے اپنے شیخ ابوالفضل الحافظ کے بارے میں لکھا ہے کہ

انہوں نے رفع یدین کے راوی صحابہؓ کے نام تلاش کئے تو ان کی تعداد پچاس نکلی، امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں پہلے سترہ صحابہ کے نام گنائے، پھر حسن اور حمید بن ہلال کا مقولہ نقل کر کے دعویٰ کر دیا کہ انہوں نے کسی کا استثناء نہیں کیا، گویا یہ ثابت ہو گیا کہ تمام صحابہ کرام رفع یدین کرتے تھے۔ بیہقی نے دعویٰ کیا کہ اس عمل کے راوی تیس صحابہ ہیں، حاکم اور بیہقی نے کہا کہ رفع یدین کی روایت پر عشرہ مبشرہ کا بھی اتفاق ہے وغیرہ وغیرہ۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تعداد رکوع میں جاتے اور رکوع سے اُٹھتے وقت راویوں کی نہیں ہے، عراقی کہتے ہیں کہ انہوں نے تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کے راوی صحابہ کے نام جمع کئے تو ان کی تعداد پچاس تھی، دوسرے یہ کہ جن صحابہ کے نام رفع کی روایت میں آرہے ہیں، ان میں سے کتنے ہی صحابہ سے ترک بھی منقول ہے۔ تیسرے یہ کہ کتنے ہی صحابہ سے نقل کی جانے والی روایات آپ ہی کے معیار کے مطابق قابل ذکر بھی نہیں ہے۔

حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ نے اس گوشہ پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تین مقامات پر رفع یدین کے راویوں کی تعداد پچاس نہیں ہے، یہ تعداد صرف تکبیر تحریمہ کے وقت کے رواۃ کی ہے، جیسے کہ بیہقی نے تیس نام کا دعویٰ کیا تھا لیکن انہیں یہ کہنا پڑا کہ ان میں صحیح سندوں کی تعداد صرف پندرہ ہے، حضرت علامہ نے ان تمام روایات کا ذکر کر کے بتایا کہ اگر ان کا بھی خلاصہ کیا جائے تو مرفوع روایات کی تعداد صرف پانچ یا چھ رہ جاتی ہے اور اتنی ہی تعداد ترک رفع کے راویوں کی بھی ہے، ہاں یہ فرق ہے کہ ان کے طرق کم ہیں، اور رفع کی روایات کے طرق بہت زیادہ ہیں لیکن اس کم زیادہ سے کوئی فرق اس لئے نہیں پڑتا کہ عمل میں جس طرح رفع متواتر ہے، اسی طرح ترک رفع اس سے کہیں زیادہ متواتر ہے۔

آثار صحابہؓ و تابعینؒ میں ترک رفع

احادیث مرفوع کے بعد، آثار صحابہ و تابعین میں بھی مسئلہ کی نوعیت یہی معلوم ہوتی ہے کہ ترک کا عمل بہ کثرت ہے اور رفع کا اس کے مقابل کم ہے اور ایک زمانہ میں تو یہ

عمل اتنا زاویہ خمول میں چلا گیا تھا کہ حضرت ابن عمرؓ کو اس عمل کی بقا کے لیے کنکریاں استعمال کرنے کی نوبت بھی آ گئی تھی۔

آثار صحابہ تابعین کے نقل میں بھی افراط وتفریط ہوگئی ہے جیسے امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں دعویٰ کر دیا کہ حسن اور حمید نے کسی کا استثناء نہیں کیا گویا سب ہی رافعین تھے لیکن آپ امام ترمذیؒ کا تبصرہ **و بہ یقول غیر واحد من اھل العلم من اصحاب النبی ﷺ والتابعین** پڑھ چکے ہیں، امام ترمذی کے اس تبصرہ کی اہمیت کو یوں سمجھئے کہ ترمذی خود رفع یدین کے قائل ہیں، لیکن وہ امام بخاری کی طرف دوسری جانب سے صرف نظر کے عادی نہیں ہیں، اس لیے انہوں نے دیانتداری سے نقل فرمادیا کہ صحابہ وتابعین کی اکثریت ترک رفع کی قائل ہے جبکہ وہ رفع یدین کے بارے میں وبہ یقول بعض اھل العلم فرمارہے ہیں کہ رفع یدین کے قائل بعض حضرات ہیں، یعنی یہ لوگ اقلیت میں ہیں۔

پھر اگر رفع وترک رفع کرنے والوں کے نام شمار کئے جائیں تو دونوں طرف کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہو جائے گی، لیکن فریقین کی تعداد میں اس حقیقت کو نہیں بھولنا چاہیے کہ رفع ایک وجودی فعل ہے جس کی نقل کا اہتمام کیا جاتا ہے، اور ترک ایک عدمی اور غیر وجودی امر ہے، جس کی نقل کا اہتمام بہت کم ہوتا ہے، اس لیے اگر دونوں طرف کی تعداد برابر بھی ہوتی ہے تو سمجھنا چاہیے کہ ترک کی تعداد کہیں زیادہ ہے۔

اس کا کچھ اندازہ ان لوگوں کے بیان سے ہو سکتا ہے جنہوں نے اپنے مشاہدات نقل کئے ہیں یا تاریخ پر گہری نظر ڈالنے کے بعد کوئی بات کہی ہے، مثلاً امام طحاوی نے ابوبکر بن عیاشؒ (ولادت ۱۰۰ھ، وفات ۱۹۳ھ) سے نقل کیا ہے **ما رایت فقیھا قط یفعله یرفع یدیه غیر التکبیرۃ الاولیٰ.** میں نے تکبیر اولیٰ کے علاوہ، کسی بھی موقع پر کسی فقیہ کو رفع یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا، یہ دوسری صدی ہجری کا مشاہدہ ہے جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اس دور میں ترک رفع کی کثرت تھی۔

اسی روشنی میں ان تبصروں کو سمجھنا چاہیے جو قائلین رفع کی جانب سے رفع کی تائید میں نقل کئے گئے ہیں، مثلاً ابن حجرؒ نے ابن عبدالبر (المتوفی ۴۶۳ھ) کی یہ بات نقل کی ہے

کل من روی عنه ترک الرفع فی الرکوع والرفع منه روی عنه فعله الا ابن مسعود، ابن مسعود کے علاوہ تمام تارکین رفع سے، رفع بھی منقول ہے، اگر عہد صحابہ و تابعین کے احوال پر نظر ہو تو اس کا صاف مطلب یہ نکلتا ہے کہ جن لوگوں سے بکثرت ترک رفع منقول ہے ان سے کبھی کبھی رفع یدین بھی ثابت ہے، البتہ ابن مسعودؓ سے احیاناً بھی اس کا ثبوت نہیں ہے۔

یا مثلاً ابن عبدالبر کی مشہور کتاب لا استذکار فی شرح مذاهب علماء الامصار میں محمد بن نصر (محمد بن نصر مروزی کی ولادت ۲۰۰ھ اور وفات ۲۹۴ھ میں ہے، ان کی اہمیت یہ ہے کہ انہیں اختلافی مسائل میں سند کی حیثیت حاصل ہے، ابن حبان نے انہیں احد الائمة فی الدنیا اور اعلم اهل زمانه بالاختلاف جیسے الفاظ سے یاد کیا ہے، خطیب نے ان کے بارے میں کہا ہے کان من اعلم الناس باختلاف الصحابة ومن بعدهم فی الاحکام ای خصوصیت کی بنیاد پر اختلافی مسائل میں ان کی رائے کو نقل کیا جاتا ہے اور سب کے نزدیک اس کو اہمیت دی جاتی ہے) مروزی سے منقول ہے لا نعلم مصر امن الامصار ترکوا با جماعهم رفع الیدین عند الخفض والرفع الا اهل الکوفة، (بحوالہ التعلیق المجید ص ۹۱) ہم اہل کوفہ کے علاوہ، کسی ایسے شہر سے واقف نہیں ہیں کہ جہاں رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت اجماعی طریقے پر رفع یدین کو ترک کر دیا گیا ہو، عبارت کا صاف مطلب یہ ہے کہ اہل کوفہ تو ترک پر اتفاق رکھتے ہیں، بقیہ اسلامی شہروں میں دونوں باتوں پر عمل ہو رہا ہے، لیکن دونوں باتوں میں کثرت کس عمل کی ہے تو اگر چہ عبارت میں اس کی صراحت نہیں ہے، لیکن عربیت کا ذوق سلیم رکھنے والے جان سکتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ دیگر اسلامی شہروں میں اجتماعی طور پر ترک رفع کو اختیار نہیں کیا گیا گویا کسی نہ کسی درجہ میں رفع پر بھی عمل رہا۔

لیکن کتنی حیرت انگیز بات ہے کہ محمد بن نصر کی بیان کردہ اس حقیقت کو جب حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا تو تعبیر یہ اختیار کی اجمع علماء الامصار علی مشروعیة ذلک الا اهل الکوفة (حافظ ابن حجرؒ کی یہ تعبیر روایت بالمعنی کی قبیل سے ہے، کیونکہ الاستذکار

۱۹۹۳ء میں بیس جلدوں میں طبع ہوگئی ہے اوراس میں وہی الفاظ ہیں جو التعلیق الممجد میں دیئے گئے ہیں بلکہ کتاب میں الاھل الکوفة کے بعد یہ جملہ بھی ہے فکلھم لا یرفع الا فی الاحرام یعنی اہل کوفہ سب کے سب صرف تکبیر تحریمہ میں رفع کرتے ہیں) (الاستذکار ج ۴، ص ۱۰۰) اہل کوفہ کے علاوہ تمام شہروں کے علماء رفع یدین کی مشروعیت پر اجماع رکھتے ہیں۔ بات کہیں سے کہیں پہنچ گئی کیونکہ حافظؒ کی عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ مشروعیت رفع پر سب متفق ہیں علاوہ اہل کوفہ کے کہ ان میں اتفاق نہیں ہے گویا وہاں اس مسئلہ میں دونوں رائے پائی جاتی ہیں۔ فالی اللہ المشتکی۔

خلافت راشدہ میں ترک ورفع

عہد صحابہؓ میں کسی مسئلہ پر عمل کی کثرت وقلت جاننے کا ایک آسان طریقہ خلافت راشدہ کی طرف رجوع کرنا بھی ہے نیز یہ کہ خلفاء راشدین کی سنت کو حضور پاک ﷺ نے اپنی سنت کی طرح واجب الاتباع قرار دیا ہے، اس لیے خلافت راشدہ میں کسی بھی معاملہ میں جو بھی طریقہ اختیار کیا گیا اس کو مسلمانوں کے درمیان قبول عام حاصل ہوا۔

تاریخی اعتبار سے یہ بات تو معلوم نہیں ہوتی کہ کسی خلیفہ راشد کے زمانہ میں رفع یدین کا مسئلہ زیر غور آیا ہو، اگر ایسا ہوا ہوتا تو بعض دیگر اختلافی مسائل کی طرح اس مسئلہ میں بھی متفق طور پر فیصلہ کن صورت سامنے آگئی ہوتی، تاہم چاروں خلفاء کے عمل کے بارے میں کچھ نہ کچھ معلومات ہیں اوران سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ خلافت راشدہ میں کثرت عمل، ترک کی جانب ہے اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا بیشتر عمل ترک رفع کا رہا ہے۔ اگر یہ حضرات رفع یدین پر عمل کرنے والے ہوتے تو مدینہ طیبہ میں ہر شخص اسی کو اختیار کرتا اور حضرت ابن عمرؓ کو اس عمل کے گوشۂ خمول سے نکالنے کے لیے جدوجہد کی ضرورت نہ پڑتی، جب حضرت ابن عمرؓ کی زبردست کوشش کے باوجود امام مالک کے زمانہ تک مدینہ طیبہ میں تارکین کی کثرت ہے تو یہی سمجھ میں آتا ہے کہ خلفاء راشدین میں سے کوئی ایک بھی رفع یدین پر عمل پیرا نہیں رہا۔

خلفاء راشدین کے بارے میں جو معلومات ہیں ان کو مختصر طور پر عرض کیا

جاتا ہے۔

(۱) سب سے پہلے حضرت ابوبکرؓ صدیق کا زمانہ ہے، حضرت ابوبکرؓ صحابہ کرامؓ میں پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے احوال اور علوم کے سب سے بڑے امین ہیں، اور اعلم شمار کئے جاتے ہیں، ان کے یہاں رفع یدین کی تعلیم کا یقیناً ثبوت نہیں، عمل کے بارے میں دونوں باتیں منقول ہیں، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بیہقی میں قابل اعتماد سند کے ساتھ منقول ہے، **صلیت خلف النبی ﷺ و ابی بکرو عمر فلم یرفعو ایدیھم الا عند افتتاح الصلوٰۃ** (بیہقی جلد ا، ص ۱۳۸) روایت میں ایک راوی محمد بن جابر ہیں کہ ان پر کلام بھی کیا گیا ہے اور توثیق بھی کی گئی ہے، بہر حال روایت درجہ حسن سے نیچے کی نہیں ہے اور اس میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کے رفع یدین نہ کرنے کی صراحت ہے۔

البتہ بیہقی ہی میں حضرت ابوبکر صدیقؓ سے رفع یدین کا عمل بھی ثقہ راویوں کے ذریعے منقول ہے، نیز یہ کہ ان کے نواسہ حضرت عبداللہ بن زبیر رفع یدین پر عمل پیرا تھے، انہیں کے ذریعہ مکہ مکرمہ میں اس عمل کو فروغ حاصل ہوا اور ان کے بارے میں یہ سمجھا گیا ہے کہ انہوں نے نماز کا طریقہ اپنے نانا حضرت ابوبکر صدیقؓ سے سیکھا تھا۔

اب ان دونوں باتوں کو میزان عقل پر پرکھنے کی ضرورت ہے، جس طرح یہ کہنا غلط ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ سے رفع یدین ثابت نہیں اسی طرح یہ کہنا بھی غلط ہے کہ ان کے یہاں رفع یدین کا التزام کیا گیا نیز یہ کہنا بھی بہت مشکل ہے کہ ان کے یہاں رفع یدین کا عمل بکثرت ہوا ہے، یہی صورت حال صحیح معلوم ہوتی ہے کہ شاذ و نادر انہوں نے اس سنت پر بھی عمل کیا، اور بچپن میں نواسے نے اسی کو سیکھ لیا، لیکن خود اُن کا عمل کثرت سے ترک رفع ہی رہا، ورنہ اس بات کی کیا توجیہ ہوگی کہ خلیفہ اول کا عمل کثرت رفع کا ہو اور مدینہ طیبہ میں اس کے اثرات نمایاں نہ ہوں، ایسا ہوتا تو بعد میں آنے والے دوسرے خلفاء کو بھی یہی عمل اختیار کرنا چاہیے تھا اور مدینہ طیبہ میں اس عمل کو فروغ ہی نہیں استحکام حاصل ہو جانا چاہیے تھا۔

(۲) دوسرے خلیفہ حضرت عمرؓ ہیں، اُن سے بھی دونوں طرح کی روایات آرہی ہیں۔ اور ان کے یہاں بھی رفع یدین کا التزام نہیں ہے، جن راویوں کے ذریعہ رفع کی روایات

آرہی ہیں وہ بھی صحیح کے راوی ہیں لیکن ترک رفع کے راوی ان سے زیادہ مضبوط ہیں۔
طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں بسند صحیح منقول ہے **عن الاسود قال رایت عمرؓ بن الخطاب یرفع یدیه فی اول تکبیرة ثم لا یعود** ،اسود حضرت عبداللہ بن مسعود کے خصوصی شاگرد ہیں، دو سال تک حضرت عمرؓ کی خدمت میں بھی رہے ہیں علقمہ بھی ان کے ساتھ تھے اور حضرت عمرؓ کی ہدایت کے مطابق انہوں نے تطبیق کا عمل ترک کر دیا تھا لیکن ترک رفع کو برقرار رکھا اور زندگی بھر ترک رفع پر عامل رہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ انہوں نے حضرت عمرؓ کو ترک رفع پر ہی عمل کرتے ہوئے دیکھا جس کو وہ نقل کر رہے ہیں، امام طحاوی نے حضرت عمرؓ کے اس اثر کو نقل کر کے ترک رفع کی ترجیح پر مدلل گفتگو کی ہے۔

حضرت عمرؓ سے رفع اور ترک رفع دونوں عمل کے ثبوت اور مدینہ طیبہ میں امام مالک کے عہد تک ترک رفع پر تعامل و توارث سے یہی سمجھا جا سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ ترک رفع پر کثرت سے عمل پیرا رہے ہوں گے اور شاذ و نادر رفع پر بھی عمل فرمالیا ہوگا، ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ بارہ سال کے عہد خلافت میں جس عمل کو اختیار کرتے رہیں اس کو مدینہ طیبہ میں استقرار حاصل نہ ہو۔

(۳) تیسرے خلیفہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ہیں، ان کا شمار رافعین کی فہرست میں کہیں نظر سے نہیں گذرا، قرین قیاس یہی ہے کہ وہ بھی اپنے پیش رو خلفاء کی طرح ترک رفع پر عامل رہے، کیونکہ رفع ایک وجودی فعل ہے، اگر رفع ہوتا تو اس کا منقول ہونا ضروری تھا، ترک رفع غیر وجودی فعل ہے اور اس کا نقل ہونا ضروری نہیں ہے۔

(۴) چوتھے خلیفہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں، ان سے بھی دونوں عمل منقول ہیں، لیکن رفع کے ناقل بہت کم ہیں یعنی ایک یا دو افراد ہیں اور ترک رفع کے ناقل تمام اہل کوفہ ہیں، اور حضرت علیؓ کے تمام تلامذہ تارکین ہیں اور یہ اس بات کی قوی دلیل ہے کہ حضرت علیؓ کے نزدیک ترک رفع کا عمل راجح اور بکثرت تھا۔

حضرت علیؓ کا ترک رفع کا اثر بسند صحیح طحاوی، مصنف بن ابی شیبہ اور بیہقی میں موجود ہے **ان علیا کان یرفع یدیه اذا افتتح الصلوٰة ثم لا یعود.**

خلافت راشدہ میں رفع اور ترک رفع کی مختصر کیفیت کے بعد مشہور اسلامی علمی

مراکز کی صورتحال پر بھی اجمالی نظر ڈال لینی چاہیے۔

مدینہ طیبہ میں ترک ورفع

مدینہ طیبہ عہد رسالت سے، حضرت علیؓ کی خلافت کے ابتدائی زمانہ تک ہر اعتبار سے عالم اسلام کا سب سے بڑا مرکز رہا ہے اور اس کے بعد بھی مدینہ طیبہ کے فقہاء سبعہ پھر صغار تابعین، پھر امام مالک کے عہد تک اس کی مرکزیت بڑی حد تک برقرار رہی۔

خلفاء راشدین کا عمل کثرت کے ساتھ ترک رفع کا رہا، اس لیے امام مالک کے زمانے تک رفع یدین کو فروغ حاصل نہ ہوا، لیکن چونکہ رفع یدین پر بھی شاذ و نادر عمل ہوتا رہا اور کچھ لوگوں نے رفع یدین پر نہ صرف یہ کہ کثرت کے ساتھ عمل کیا بلکہ اس کی بقا کی بھی کوشش کی، اس لیے کسی نہ کسی درجہ میں رفع یدین پر بھی عمل کیا گیا، تاہم امام مالک کے دور تک ترک رفع پر عمل کی کثرت رہی، ابن رشد نے (بدایت المجتہد ص ۱۳۴) میں لکھا ہے **منهم من اقتصر به على الاحرام فقط ترجيحا لحديث عبدالله بن مسعد و حديث البراءؓ بن عازب. وهو مذهب مالك لموافقة العمل به.** کچھ فقہاء نے رفع یدین کو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت براءؓ بن عازب کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے صرف تکبیر تحریمہ کے ساتھ خاص کیا ہے اور یہی امام مالکؒ کا مذہب ہے اس لیے کہ اسی کی موافقت میں عمل جاری تھا۔

امام مالکؒ کے یہاں تعامل اہل مدینہ کو خاص اہمیت حاصل ہے، اس لیے **لموافقة العمل به** کے یہی یعنی ہیں کہ امام مالک کے زمانہ تک اہل مدینہ کا عمل ترک رفع کا تھا، اس لیے ابن عمرؓ کی روایت کے خلاف مسلک اختیار کرنے کی بنیاد تعامل اہل مدینہ ہے۔

مکہ مکرمہ میں ترک ورفع

دوسرا بڑا علمی مرکز مکہ مکرمہ ہے، اگرچہ عہد رسالت اور صحابہؓ کے ابتدائی زمانہ میں یہاں علم کا زیادہ چرچا نہیں تھا لیکن صحابہؓ کے آخری زمانہ میں اور تابعین کے دور میں

یہاں علم پھیلتا چلا گیا، رفع یدین کے مسئلہ میں وہاں کیا حال تھا، اس کا کچھ اندازہ ابوداؤد اور مسند احمد کی اس روایت سے ہوسکتا ہے

عن میمون المکی انه رای عبدالله بن الزبیر صلی بهم یشیر بکفیه حین یقوم و حین یرکع و حین یسجد و حین ینهض للقیام فیقوم فیشیر بیدیه فانطلقت الی ابن عباس فقلت انی رایت ابن الزبیر صلی صلوة لم ار احداً لیصلیها فو صفت له هذه الاشارة فقال ان احببت ان تنظر الی صلوة رسول الله صلی الله علیه وسلم فاقتد بصلوة عبدالله بن الزبیر

(ابوداؤد جلد ۱، ۱۰۸، مسند احمد جلد ۱ ص ۲۵۵)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے مختلف مقامات پر رفع یدین کر کے نماز پڑھائی تو میمون مکی کو بہت حیرت ہوئی، انہوں نے فوراً ابن عباسؓ کی خدمت میں پہنچ کر عرض کیا کہ ابن زبیرؓ نے تو ایسی نماز پڑھائی ہے کہ میں نے کبھی کسی کو ایسی نماز پڑھتے ہیں دیکھا، تو حضرت ابن عباسؓ نے اُن کی حیرت کو ختم کرنے کے لیے فرمایا کہ یہ بھی سنت ہے۔

عبداللہ بن زبیرؓ کے ہاتھ پر یزید کے انتقال کے بعد ۶۴ھ میں بیعت ہوئی ہے اور وہ ۷۳ھ تک مکہ مکرمہ میں حکمراں رہے ہیں، یہ واقعہ اسی زمانہ کا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ ۶۴ھ تک مکہ مکرمہ میں رفع یدین پر عمل اتنا کم تھا کہ عام مسلمان اس سے واقف بھی نہیں تھے۔

عبداللہ بن زبیرؓ نے چونکہ نماز حضرت ابوبکر صدیقؓ سے سیکھی تھی، حضرت ابوبکرؓ کے انتقال کے وقت ابن زبیرؓ کی عمر صرف بارہ سال تھی، اس عمر میں جو نماز انہوں نے سیکھی اس میں رفع یدین رہا ہوگا، اس لیے وہ اسی کے مطابق نماز پڑھتے رہے، جب مکہ مکرمہ میں انہیں اقتدار اعلیٰ حاصل ہوگیا اور انہوں نے رفع یدین کے ساتھ امامت شروع کی ت مکہ مکرمہ میں اس عمل کو فروغ حاصل ہوگیا، امام شافعیؒ کے رفع یدین کو ترجیح دینے میں، مکہ مکرمہ کے تعامل کا بھی دخل ہے۔

کوفہ میں ترک ورفع

کوفہ تیسرا بڑا اعلٰی مرکز ہے، مورخین نے لکھا ہے کہ یہ شہر حضرت عمرؓ کے دور سے چوتھی صدی کے اوائل تک علم کا گہوارہ رہا ہے، ایک ہزار سے زیادہ صحابہ کرام یہاں آ کر آباد ہوئے جن میں چوبیس بدری صحابی ہیں، اور تین عشرہ مبشرہ میں سے ہیں، پھر یہ کہ اہل کوفہ نے صرف کوفہ میں آباد ہو جانے والے صحابہ کے علوم پر قناعت نہیں کی، بلکہ عہد تابعین ہی سے ان کا مدینہ طیبہ جانا، اور وہاں کے اکابر صحابہ سے علمی استفادہ کرنے کے واقعات تاریخ میں محفوظ ہیں، امام بخاری کے زمانہ تک کوفہ کی علمی مرکزیت کی شان پوری طرح برقرار معلوم ہوتی ہے کہ بخاری میں سب سے زیادہ روایتیں کوفہ کے محدثین کی ہیں، بخاری نے یہ بھی کہا ہے کہ کوفہ اور بغداد میں محدثین کے ساتھ میرا جانا اتنی بار ہوا ہے کہ میں اس کو شمار بھی نہیں کر سکتا۔

اس علمی مرکز میں رفع یدین کی صورتحال محمد بن نصر مروزی کے بیان میں آ چکی ہے کہ ہزاروں صحابہ اور ان کے لاکھوں اہل علم منتسبین کے اس شہر میں سب ہی اجماعی طور پر ترک رفع پر عمل پیرا رہے ہیں، اگرچہ کوفہ میں اقامت اختیار کرنے والے صحابہ کرام میں بعض رفع یدین کی روایت کرنے والے بھی تھے اور ان کے حلقہ اثر میں رفع یدین پر عمل ہونا چاہیے تھا لیکن حضرت عبداللہ بن مسعودؓ پر حضرت علیؓ کے ترک رفع کو ترجیح دینے کی وجہ سے رفع یدین کا عمل اس شہر میں رواج نہ پاسکا اور بالکل ہی متروک ہو گیا۔

ائمہ کے یہاں ترک ورفع

خلافت راشدہ اور ان منشہور علمی مرکزوں کے تعامل کا اثر، ائمہ متبوعین کے مسلک میں نمایاں ہے، امام اعظمؒ کے مسلک ترک رفع ہے اور یہ سلسلہ کوفہ میں قیام کرنے والے صحابہ، خصوصاً حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کے تلامذہ پھر خلیفہ رابع حضرت علیؓ سے چلا ہے، اگر ان حضرات کے یہاں رفع کی کثرت ہوتی تو کوفہ میں اس کا چرچا ہونا چاہیے تھا، لیکن یہ معلوم ہو چکا ہے کہ تمام اہل کوفہ اجماعی طور پر ترک رفع پر عمل پیرا تھے۔

دوسرے امام، حضرت امام مالکؒ ہیں جو مدینہ طیبہ میں مقیم رہے، امام مالکؒ کا طریق یہ ہے کہ وہ اہل مدینہ کے عمل کو، دوسرے تمام مقامات کے عمل پر ترجیح دیتے ہیں، انہوں نے رفع یدین کی روایات کو نقل کرنے کے باوجود اس پر عمل نہیں کیا، بلکہ اہل مدینہ کے تعامل کی بنیاد پر ترک رفع کو اختیار کیا اور مالکیہ کے یہاں اسی پر عمل ہے۔

البتہ امام شافعی اور امام احمد کا مسلک رفع یدین کا ہے، امام شافعی، امام محمد اور امام مالک کے شاگرد ہیں، اور امام احمد، امام شافعی کے تلامذہ میں ہیں تو یہی کہا جائے گا کہ اساتذہ کے درجہ کے دو بڑے ائمہ نے ترک رفع کو ترجیح دی ہے اور تلامذہ کے درجے کے دو امام رفع یدین کی ترجیح کے قائل ہوئے ہیں، اس طرح غور کیا جائے تو ائمہ کے مسلک کی رو سے بھی ترک رفع ہی کو قوت اور فوقیت حاصل رہی کہ ہر موقع پر اساتذہ کی رائے، تلامذہ کے مقابلہ پر پختہ اور مضبوط تسلیم کی جاتی رہی ہے۔

تلامذہ کی رائے میں تبدیلی کی وجہ

یہاں فطری طور پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ عہد رسالت سے امام مالک کے دور تک مدینہ طیبہ میں ترک رفع کی کثرت ہے، اور کوفہ میں اس کے بعد بھی صرف ترک رفع کا رواج ہے، اور امام شافعی امام مالک کے براہِ راست اور امام اعظم کے بیک واسطہ شاگرد ہیں، اسی طرح امام احمد بھی سلسلہ تلمذ میں داخل ہیں تو ان کے یہاں اپنے اساتذہ کے خلاف رائے قائم کرنے کی کیا وجہ ہوئی، تجزیہ کے بعد جو اسباب بیان کئے جاسکتے ہیں ان کا حاصل تین باتیں ہیں۔

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ ان حضرات کے دور تک ایسی صورت پیدا ہوگئی کہ اس مسئلہ میں دوسری رائے قائم کرنے کی گنجائش پیدا ہوگئی۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ ترجیح کے معیار میں بھی تبدیلی پیدا ہوگئی، پہلے یعنی دوسرے صدی کے نصف تک تعامل صحابہ و تابعین اصل معیار تھا، فن جرح و تعدیل کے بعد سند کو اولیت دی جانے لگی۔

(۳) تیسری بات یہ کہ امام شافعی کے پیش نظر اہل مکہ کا تعامل رہا، جہاں ان کی پرورش

ہوئی اور عرصہ دراز تک وہیں ان کا قیام رہا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان تینوں بنیادوں کی وضاحت کی جائے۔

صورتحال میں تبدیلی

خلافت راشدہ اور صحابہ کرام کے ابتدائی زمانہ میں اس مسئلہ کو زیادہ اہمیت حاصل نہیں تھی، جس نے پیغمبر ﷺ کو جس طرح نماز پڑھتے دیکھا وہ اسی طرح سے عمل کرتا تھا اور اسی لیے ان حضرات کے زمانہ میں اس مسئلہ پر بحث و گفتگو کی خبر منقول نہیں، البتہ صحابہ کرام کے آخری زمانہ میں اس مسئلہ کو اہمیت دی جانے لگی۔ مدینہ طیبہ میں حضرت ابن عمرؓ نے رفع یدین کی بقاء کی کوشش کی اور حضرت ابن زبیرؓ کی وجہ سے مکہ مکرمہ میں ت اس عمل کو قوت حاصل ہوگئی، ان دونوں صحابہ کرام کا انتقال ۷۳ھ میں ہوا ہے۔

پھر یہ مسئلہ فقہاء و محدثین کے یہاں زیر بحث آنے لگا، جیسے ابراہیم نخعیؒ (متوفی ۹۵ھ) سے حضرت مغیرہؒ نے حضرت وائلؓ کی روایت پیش کر کے رفع یدین کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ حضرت وائلؓ اور حضرت عبداللہؓ بن مسعودؓ کے دیکھنے میں ایکا ور پچاس کی نسبت ہے۔ اور جب کسی مسئلہ میں نوک جھونک شروع ہو جاتی ہے تو ارباب تحقیق کے یہاں اس میں اختلاف رائے ہونے لگتا ہے۔ خصوصا اس صورت میں جبکہ علماء کی گفتگو مناظرانہ رنگ اختیار کر لیتی ہے اور اس مسئلہ میں پہلی صدی کے آخر میں یہی صورتحال پیدا ہوگئی تھی۔

امام اعظمؒ کی امام اوزاعیؒ سے گفتگو

یہ گفتگو بھی دوسری صدی کے نصف سے پہلے کی ہے اور یہ اسی انداز کی حامل ہے، مختلف قابل اعتماد کتابوں میں اس کو نقل کیا گیا ہے کہ امام اعظم سے امام اوزاعیؒ نے دار الحناطین میں یہ پوچھا کہ آپ کے رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین نہ کرنے کی کیا وجہ ہے؟ امام اعظم نے جواب دیا، اس لیے کہ یہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں، امام اوزاعی نے کہا یہ کیسے؟ جبکہ مجھ سے زہری نے بہ سند سالم عن ابیہ عن رسول

ﷺ سے بیان کیا کہ آپ افتتاح صلوۃ میں اور رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین فرماتے تھے، امام اعظم نے جواب دیا کہ مجھ سے حماد نے بہ سند ابراہیم عن علقمہ والاسود عن عبداللہ بن مسعودؓ یہ بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ افتتاح صلوۃ کے علاوہ کہیں رفع یدین نہیں فرماتے تھے۔ امام اوزاعی نے کہا کہ میں آپ کے سامنے زہری عن سالم عن ابن عمر کی سند سے حدیث پیش کر رہا ہوں اور آپ حماد عن ابراہیم کی سند سے حدیث پیش کر رہے ہیں؟ امام اعظم نے فرمایا، حماد زہری سے زیادہ فقیہ تھے اور ابراہیم سالم سے زیادہ فقیہ تھے اور علقمہ فقہ میں ابن عمر سے کمتر نہیں تھے، اگرچہ حضرت ابن عمرؓ کو صحابیت کے سبب فضیلت حاصل ہے اور اسود بھی بڑے صاحب علم و فضل تھے اور عبداللہ تو عبداللہ ہی ہیں، چنانچہ امام اوزاعی خاموش ہو گئے۔

اس واقعہ سے علماء احناف نے یہ سمجھا ہے کہ جس طرح امام اوزاعی دو روایتوں سے ایک کو علو سند کی بناء پر ترجیح دینا چاہتے تھے، امام اعظم نے راویوں کی فقہات کی بنیاد پر ترجیح دی ہے اور حنفیہ کے یہاں اسی اصول کو مذہب منصور قرار دیا گیا ہے لیکن دوسری بات یہ ہے کہ وہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مقابلہ پر حضرت ابن عمرؓ کے بیان کو قبول نہیں کر رہے ہیں کیونکہ ابن عمرؓ اپنے تمام فضائل کے باوجود حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت علیؓ سے چھوٹے ہیں، ابن مسعودؓ اور حضرت علی السابقون الالون میں ہیں، اور حضرت ابن عمرؓ ہجرت کے وقت صرف تیرہ سال کے تھے، اور حضور ﷺ کی وفات کے وقت وہ چوبیس سال کے تھے، ایک نوجوان صحابی پر ان دونوں بزرگ صحابہ کو جو فوقیت حاصل ہو سکتی ہے اس کا ادراک مشکل نہیں ہے۔

امام محمد کی وضاحت

اس کی تفصیل امام محمدؒ نے کتاب الحج میں اس طرح بیان کی ہے کہ پہلے حضرت ابن عمرؓ کی روایت کو قائلین رفع کے استدلال میں ذکر کیا، پھر تبصرہ کرتے ہوئے آپ نے فرمایا۔

"حضرت علی بن ابی طالبؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بسند قوی یہ

بات ثابت ہے کہ وہ تکبیر افتتاح کے علاوہ کسی جگہ رفع یدین نہیں کرتے تھے اور یہ بات ظاہر ہے کہ علی ابن ابی طالبؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ رسول پاک ﷺ کے بارے میں عبداللہ بن عمرؓ سے بہت زیادہ علم رکھتے تھے، اس لیے کہ ہمیں یہ روایت پہنچی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب نماز کو قائم کیا جائے تو عقل اور کمال عقل رکھنے والے صحابہ مجھ سے قریب رہا کریں، اور پھر ان کے بعد اس وصف میں دوسرے درجے والے، پھر ان کے بعد تیسرے درجہ والے رہا کریں۔ اس لیے ہم نہیں سمجھتے کہ جب رسول اللہ ﷺ نماز پڑھائیں تو اہل بدر کے علاوہ کوئی صحابی اگلی صف میں رہ سکیں گے، ہم یہ سمجھتے ہیں کہ مسجد نبوی میں پہلی اور دوسری صف میں ت اہل بدر اور اُن جیسے ارباب فضیلت ہی رہیں گے اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ جوانوں کی صف میں ان سے پیچھے رہیں گے، اس لیے ہمارا یقین ہے کہ حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ اور ان جیسے اہل بدرؓ، رسول اللہ ﷺ کی نماز کا سب سے زیادہ علم رکھنے والے تھے کیونکہ یہ حضرات رسول اللہ ﷺ سے زیادہ قریب تھے اور یہ کہ رسول اللہ ﷺ نماز میں کیا عمل کرتے ہیں اور کیا عمل ترک فرماتے ہیں اس کو سب سے زیادہ یہی لوگ جانتے ہیں اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی ہے کہ امام مالک نے نعیم بن عبداللہ المجمر اور ابوجعفر انصاری سے نقل کیا ہے کہ ان دونوں نے بیان کیا کہ حضرت ابو ہریرہؓ ان کو نماز پڑھاتے تھے تو تکبیر تو ہر خفض اور رفع کے موقع پر کہتے تھے اور رفع یدین صرف افتتاح صلوۃ کے وقت کرتے تھے، حضرت ابو ہریرہؓ کی بیان کردہ حدیث بھی حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت کے موافق ہے، لیکن ہمیں حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم کی روایت کے بعد اس کی کوئی ضرورت نہیں، مگر آپ ہی کی حدیث سے آپ کے خلاف استدلال کے لیے ہم نے اس کو بھی ذکر کر دیا ہے"۔

(کتاب الحج، امام محمد ص ۲۴)

امام محمدؒ کی عبارت سے یہ بات واضح ہے کہ رفع یدین کے مسئلہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کی روایت کو ترجیح دینے کی بنیاد ان حضرات کا نماز میں رسول اللہ ﷺ سے قرب اور آپ کے احوال سے زیادہ واقفیت ہے اور دوسرے یہ کہ تعامل

بھی اسی پر ہے۔

ہمارا منشا یہ ہے کہ امام شافعی کے دور سے پہلے ہی اس مسئلہ میں مناظرانہ انداز پر بحث وگفتگو کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا اور ایسی صورت میں دورائے قائم کرنے کی گنجائش نکل آئی۔

ترجیح کے معیار میں تبدیلی

دوسری بات یہ ہے کہ امام شافعی کے دور سے پہلے ایک اور تبدیلی پیدا ہوئی کہ فن جرح وتعدیل ایجاد ہوا، اور سند کو پہلے سے زیادہ اہمیت دی گئی اور تعامل صحابہ تابعین سے سند کے مقابلہ پر چشم پوشی کرنا درست سمجھا جانے لگا اور جس طرح امام مالک نے اختلافی مسائل میں تعامل اہل مدینہ کو وجہ ترجیح قرار دیا تھا امام شافعی نے محدثین کے مقرر کردہ اصول اور صحت سند کو وجہ ترجیح قرار دیا، ان کا اصول مشہور ہے کہ وہ اختلافی مسائل میں اس روایت کو ترجیح دیتے ہیں جو سند کے اعتبار سے سب سے زیادہ صحیح ہو۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ پہلی صدی کے اواخر تک صدق ودیانت کا دور دورہ تھا اس لیے رجال سند کی چھان بین اور ان کے احوال کی پوری پوری تحقیق وتنقید کا رواج نہیں تھا، امام مسلم نے مقدمہ میں ابن سیرین (المتوفی ۱۱۰ھ) کی بات نقل کی ہے لم یکونوا یسئالون عن الاسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالکم فینظر الی اھل السنة فیوخذ حدیثھم و ینظر الیٰ اھل البدع فلا یوخذ حدیثہ پہلے لوگوں میں رجال اسناد کے بارے میں تحقیق کا رواج نہیں تھا، پھر جب فتنہ پیش آ گیا تو انہوں نے کہا کہ رجال سند کے نام بتاؤ یہ دیکھا جائے گا کہ رجال اہل سنت ہیں تو حدیث لی جائے گی اور اہل بدعت ہیں تو نہیں لی جائے گی۔

حافظ سخاوی نے بھی اپنی کتابوں میں اس طرح کی بات لکھی ہے کہ تحقیق اور احتیاط اور رجال کے سلسلے میں کلام کو عہد صحابہ سے پایا جاتا ہے لیکن قرن اول یعنی صحابہ اور کبار تابعین کے دور میں ضعیف راویوں کی تعداد بہت ہی کم تھی، قرن اول کے بعد یعنی اوساط تابعین کے زمانہ میں تحمل اور ضبط کے اعتبار سے ضعیف راویوں کی تعداد میں اضافہ ہو

گیا، پھر جب تابعین کا آخری دور آیا جسے ۱۵۰ھ کے قریب سمجھنا چاہئے تو توثیق و تجریح کے سلسلے میں ائمہ کی جانب سے گفتگو کی جانے لگی، جیسے امام ابوحنیفہؒ نے جابر جعفی کے بارے میں فرمایا ما رایت اکذب من جابر الجعفی، پھر سخاوی نے کچھ اور ائمہ جرح و تعدیل کے نام ذکر کئے اور ان کے طبقات کی طرف بھی اشارہ کیا۔

(خلاصۃ الاعلان بالتوبیخ ص ۱۶۳)

مقصد یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے دور سے کچھ پہلے ہی دین کو نقصان پہنچانے والے فتنوں کا دروازہ کھل گیا تھا اور ان سے حفاظت کے لیے فن جرح و تعدیل کی ضرورت محسوس کر کے اس کی ابتداء کر دی گئی تھی اور امام شافعی کے دور میں بڑی حد تک یہ فن نکھر کر سامنے آ گیا تھا، اس طرح الحمدللہ اسلاف کرام کی جد و جہد سے دین کا حریم محفوظ ہو گیا اور فرق باطلہ کی جانب سے داخل کئے جانے والے غلط افکار و نظریات سے دین کی حفاظت کا بہتر اور محکم انتظام کر لیا گیا۔

لیکن اس کے ساتھ حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کے ارشاد کے مطابق سند اور فن جرح و تعدیل کی ایجاد کا منشا تو یہ تھا کہ دین میں ان چیزوں کو داخل ہونے سے روکا جائے جو دین میں سے نہیں ہیں لیکن یہ صورت بھی پیش آئی کہ کچھ لوگوں نے صحیح اور سقیم کے درمیان امتیاز کے لیے تعامل سلف سے اغماض اختیار کرتے ہوئے صرف سند پر انحصار کر لیا اور نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ کہیں کہیں دین میں ثابت شدہ چیزوں کو بھی سند کی ترازو پر تولا جانے لگا۔ (حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات مختلف انداز میں کئی جگہ موجود ہے، دیکھئے معارف السنن ج ۲، ص ۴۶۲۔ حاشیہ الاجوبۃ الفاضلۃ از شیخ ابوغدہؒ، ص ۲۳۸۔ اور حضرت مولانا احمد رضا صاحبؒ بجنوری نے بھی ملفوظات محدث کشمیری، ص ۳۴۳ میں ''تعامل سلف'' کے عنوان سے اس طرح کا ملفوظ نقل کیا ہے)۔ (مرتب)

مسئلہ رفع یدین میں بھی یہی ہوا کہ ترک رفع تعامل سے تواتر کی حد تک ثابت ہے، لیکن جب اس مسئلہ میں سند پر انحصار کر لیا اور سند کی قوت کی بنیاد پر ترجیح کے عمل کا زمانہ آیا تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ترک رفع والی روایت امام اعظمؒ کے اصح الاسانید والے اس طریق سے تو تلقی بالقبول حاصل نہ کر سکی جسے انہوں نے امام اوزاعیؒ کے مقابلہ پر پیش

گیا تھا اور جس طریق سے یہ محدثین تک پہنچی اس پر کلام کی گنجائش تھی، تو کسی نے اس کو حسن اور کسی نے صحیح قرار دے دیا، جبکہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت مضبوط سند کے ساتھ نقل ہوتے ہوئے محدثین تک پہنچی تو وہ اپنے مقررہ اصول کے مطابق تعامل سلف سے اغماض برتتے ہوئے اس کی ترجیح کے قائل ہو گئے۔ امام شافعیؒ چونکہ مسائل میں محدثین کے طریقے کو اختیار کرتے ہیں، اس لیے مسئلہ رفع یدین میں انہوں نے بھی قوت سند کی بنیاد پر رفع یدین کو ترجیح دے دی۔

اہل مکہ کا تعامل

امام شافعی کے یہاں مسئلہ رفع یدین میں اپنے پیش رو اساتذہ کرام اور مجتہدین کے خلاف رائے قائم کرنے کی تیسری بنیاد اہل مکہ کا تعامل ہے۔ امام شافعی، اپنی والدہ کے ساتھ بچپن ہی میں مکہ مکرمہ آ گئے تھے یہیں ان کی تعلیم کا آغاز ہوا۔ حصول علم کے لیے مدینہ طیبہ بھی جانا ہوا مگر پھر مکہ مکرمہ ہی لوٹ آئے، پھر وفات سے چند سال پہلے مصر منتقل ہو گئے۔

نیز یہ بات آپ کو معلوم ہو چکی ہے کہ ٦۴ھ تک مکہ مکرمہ میں بھی ترک رفع پر عمل تھا، لیکن حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے اقتدار میں آنے کے بعد وہاں رفع یدین کو فروغ حاصل ہو گیا تھا، اس لیے جس طرح تعامل اہل مدینہ، امام مالک کے مسلک کی بنیاد ہے، اسی طرح اس مسئلہ میں امام شافعی کے مسلک کی بنیاد تعامل اہل مکہ ہے۔ واللہ اعلم۔

خلاصہ مباحث اور ترک کی وجوہ ترجیح

مسئلہ بذات خود اہمیت کا حامل نہیں، اولیٰ وغیرہ اولیٰ کا اختلاف ہے لیکن مناظرانہ انداز گفتگو نے اس کی اہمیت میں اضافہ کر دیا، اس لیے پہلے فریقین کے دلائل کا منصفانہ جائزہ لیا گیا پھر مسئلہ کی تنقیح کے لیے تاریخی شواہد پیش کئے گئے، خلاصہ یہ ہے کہ احادیث دونوں طرف ہیں، امام بخاری نے رفع یدین کو ترجیح دی ہے اور اس کے لیے دو روایتیں پیش کی ہیں لیکن ان دونوں روایتوں سے کسی بھی طرح رفع یدین کا سنت مستمرہ ہونا یا

آخری عمل ہونا ثابت نہیں ہوتا، اس لیے یہ کہنا پڑتا ہے کہ محدثین یا ان کے اصول کے مطابق فیصلہ کرنے والے حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں پائی جانے والی سند کی ظاہری قوت سے متاثر ہوکر رفع یدین کا سرسری اور سطحی فیصلہ کر گئے اور انہوں نے ترجیح پر استدلال سے پہلے مندرجہ بالا حقیقت اور روایت میں پائے جانے والے طرح طرح کے اضطراب و اختلاف کی طرف توجہ نہیں کی، ورنہ امام مالک کی طرح ان کا فیصلہ ترک رفع کا ہوتا۔

یہ تو ہوا امام بخاری کے مستدلات پر لیے گئے جائزہ کا اختصار، جہاں تک اس سلسلہ میں پیش کردہ دیگر حقائق کا تعلق ہے تو ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ترک رفع راجح ہے جس کی وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) رفع یدین کے رواۃ، عہد رسالت میں یا تو جوان صحابہ ہیں یا وہ لوگ ہیں جنہوں نے بارگاہ رسالت میں چند ہی روز قیام کیا ہے، یہ لوگ نماز کے بارے میں نازل ہونے والے تدریجی احکام کے عینی شاہد نہیں ہیں، جبکہ ترک رفع کے راوی وہ صحابی کرامؓ ہیں جو ان تمام احکام کے تجربے اور مشاہدے سے گذرے ہیں اور انہیں اول سے آخر تک نماز کے بارے میں نازل ہونے والے تدریجی احکام کا پوری بصیرت کے ساتھ علم ہے، اس لیے ترک رفع راجح ہے۔

(۲) رفع یدین کے راوی صحابہ کرام کا عمل ہمیشہ رفع یدین کرنے کا نہیں رہا، ان سے ترک رفع کی روایات بھی بہ سند صحیح منقول ہیں، جبکہ ترک رفع کے راوی صحابہ کرام خصوصاً حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا عمل ہمیشہ ترک رفع کا رہا، ان سے رفع یدین کا کہیں بھی ثبوت نہیں ہے اس لیے ترک رفع راجح ہے۔

(۳) ترک رفع نماز کے سلسلے میں قرآن کریم کی اصولی ہدایت **قوموا للہ قانتین** کے مطابق ہے، اور فقہاء احناف روایات میں اختلاف کے وقت قرآنی ہدایات سے زیادہ توافق رکھنے والی صورت کو ترجیح دیتے ہیں یہ ان کا مقررہ اصول ہے اور اس کی متعدد مثالیں فقہ حنفی میں موجود ہیں، اس لیے یہاں بھی ترک رفع راجح ہے۔

(۴) رفع یدین کی تمام روایات فعلی ہیں، پورے ذخیرہ احادیث میں ایک روایت بھی ایسی پیش نہیں کی جاسکتی جس میں رکوع میں جاتے وقت یا رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کا

امر کیا گیا ہو جبکہ ترک رفع کی روایات فعلی بھی ہیں اور قولی بھی، اور قولی روایات، معارضہ سے محفوظ ہیں، جیسے حضرت جابر بن سمرہ کی مسلم شریف کی روایت مالی اراکم رافعی ایدیکم تا اسکنوا افی الصلوۃ، یہ روایت ترک رفع کے لیے نص صریح ہے، اور اگر فریق ثانی کے خیال کے مطابق اس کو سلام سے متعلق مان بھی لیا جائے تو اثنا صلوۃ میں رفع یدین کی ممانعت اسی روایت سے دلالۃ النص کے طور پر بدرجہ اولیٰ ثابت ہوتی ہے، اس لیے ترک رفع راجح ہے۔

(۵) نماز ایک ایسی عبادت ہے جس میں احکام کا تغیر توسع سے تنگی اور حرکت سے سکون کی طرف ہوا ہے، تمام فقہاء رفع یدین کے سلسلے میں اسی انداز کو تسلیم کرتے ہیں کیونکہ ظاہریہ کے علاوہ تمام فقہاء محدثین، چند مقامات کے رفع کو احادیث صحیحہ میں ہونے کے باوجود ترک کر رہے ہیں، گویا اس سلسلے میں چند مقامات پر رفع کا نسخ سب کے نزدیک تسلیم شدہ حقیقت ہے صرف دو مقام پر رفع اور ترک رفع میں اختلاف ہے، احتیاط کا تقاضہ ہے کہ یہاں بھی انہی روایات کو ترجیح دی جائے جن میں ترک کی بات نقل کی گئی ہے۔

(۶) ترک رفع کے راوی زیادہ فقیہ ہیں، تفقہ رواۃ کی بنیاد پر ترجیح دینا بہت سے فقہاء و محدثین کے یہاں پسندیدہ طریقہ ہے، اس لیے ترک رفع راجح ہے۔

(۷) عہد رسالت میں ترک رفع پر عمل کی کثرت رہی اور رفع یدین پر کم عمل ہوا جیسا کہ حضرت وائل بن حجر کی روایت پر، ابراہیم نخعی کے تبصرہ سے واضح ہے کہ دونوں عمل میں ایک اور پچاس کی نسبت رہی، اس لیے ترک رفع راجح ہے۔

(۸) خلافت راشدہ میں ترک رفع کا تعامل رہا، اس لیے ترک رفع راجح ہے۔

(۹) مشہور اسلامی مراکز یعنی مدینہ طیبہ میں امام مالکؒ کے دور تک ترک رفع پر تعامل رہا، مکہ مکرمہ میں عبداللہ بن زبیرؓ کی خلافت سے پہلے ترک رفع پر تعامل رہا اور کوفہ میں ابتداء سے کئی صدی تک صرف ترک رفع ہی پر عمل رہا، اس لیے ترک رفع ہی راجح ہے۔

(۱۰) اساتذہ کے درجہ کے دو بڑے امام، ترک رفع کے قائل ہیں، اور تلامذہ کے درجہ کے دو امام رفع یدین کے قائل ہیں۔ اس لیے ترک رفع راجح ہے۔ (واللہ اعلم)

جولوگ حقیقت حال کے واضح ہونے کے باوجود فروعی اختلافات کو ہوا دے کر امت کو انتشار میں مبتلا کرنا چاہتے ہیں انہیں ان باتوں سے سبق لینا چاہیے اور ائمہ متبوعین اور اہل حق کے بارے میں زبان درازی اور دشنام طرازی سے بچنا چاہیے۔ کیونکہ فروعی اختلاف کا حکم یہ ہے کہ ہر مسلمان اور ہر جماعت کو اپنے ائمہ کے مسلک مختار کو راجح قرار دے کر اس پر عمل کرنا چاہیے اور دوسرے فریق کے بارے میں ہرزہ سرائی سے اجتناب کرنا چاہیے۔

قرأت خلف الامام بھی اختلافی مسائل میں سے ہے، اور اس مسئلے میں اختلاف راجح اور مرجوح یا افضل و غیر افضل کا نہیں بلکہ واجب اور مکروہ تحریمی کا ہے لیکن اس کے باوجود کسی امام یا اس کے مقلدین نے دوسرے فریق کی نماز کو فاسد نہیں کیا، جبکہ اس زمانہ کا ایک نوزائیدہ فرقہ اس مسئلہ میں بھی حدود سے تجاوز کر رہا ہے۔

امام بخاریؒ قرأت خلف الامام کے قائل ہیں، انہوں نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ ''جزء القرأة خلف الامام'' کے نام سے تصنیف فرمایا ہے اور صحیح بخاری میں بھی ایک باب منعقد فرمایا ہے مگر یہ ترجمۃ الباب صرف قرأت خلف الامام سے متعلق نہیں، بلکہ انہوں نے امام و منفرد کی قرأت کا مسئلہ بھی اسی کے ساتھ مربوط کر دیا، پھر اس کے ذیل میں جو تین روایات ذکر ہیں ان میں سے دو روایات کا مقتدی کی نماز سے کوئی تعلق نہیں، صرف ایک روایت اس مسئلہ سے متعلق ہے اور اس میں بھی مقتدی پر قرأت کے وجوب یا جواز کی تصریح نہیں، محض یہ ہے کہ اس کے عموم سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ اور عموم سے فائدہ اٹھا کر کیا جانے والا استدلال نصوص فہمی کے اصول کے مطابق کمزور استدلال ہے، لیکن اس کمزوری کے باوجود امام بخاری کی جلالت شان کے پیش نظر بہت محتاط انداز اختیار کیا گیا ہے۔

حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت ہے کہ اہل کوفہ نے حضرت عمرؓ سے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی شکایت کی تو حضرت عمرؓ نے انہیں معزول کر دیا اور حضرت عمار بن یاسر کو

ان کا حاکم مقرر کر دیا، اہل کوفہ نے شکایت میں یہاں تک کہا کہ حضرت سعد نماز بھی اچھی طرح نہیں پڑھاتے، حضرت عمرؓ نے حضرت سعد کو بلایا اور کہا کہ اے ابو اسحاق! یہ اہل کوفہ یہ کہتے ہیں کہ آپ نماز بھی اچھی طرح نہیں پڑھاتے؟ حضرت سعدؓ نے فرمایا کہ میں خدا کی قسم، ان لوگوں کو رسول اللہ ﷺ والی نماز پڑھاتا رہا اور اس میں کوئی کوتاہی نہیں کی۔ (مثلاً) عشاء کی نماز اس طرح پڑھاتا تھا کہ پہلی دو رکعتوں میں دیر تک ٹھہرتا تھا اور آخر دونوں رکعتوں میں تخفیف کرتا تھا، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اے ابو اسحاق! آپ کے بارے میں گمان غالب یہی ہے۔ پھر حضرت عمرؓ نے ان کے ساتھ ایک آدمی کو یا کئی آدمیوں کو کوفہ روانہ کیا جو اہل کوفہ سے حضرت سعدؓ کے بارے میں سوالات کر کے تحقیق کریں، انہوں نے کوفہ کی ایک ایک مسجد میں جا کر حضرت سعدؓ کے بارے میں تحقیق کی، اور اہل کوفہ حضرت سعدؓ کے اچھے کاموں کی تعریف کرتے رہے، یہاں تک کہ جب بنو عبس کی مسجد میں گئے تو ایک شخص جن کو اسامہ بن قتادہ کہتے تھے اور جن کی کنیت ابو سعدہ تھی۔ کھڑا ہوا اور کہا کہ جب آپ قسم دے کر پوچھتے ہیں تو بات یہ ہے کہ سعد جہاد کے لشکر کے ساتھ نہیں جاتے سال کی تقسیم میں برابری نہیں کرتے اور فیصلہ میں انصاف نہیں کرتے۔ (یہ سن کر) حضرت سعدؓ نے فرمایا کہ میں تو بخدا ضرور تین بد عائیں کروں گا کہ اے اللہ! اگر تیرا یہ بندہ جھوٹا ہے اور ریا کاری اور شہرت کے لیے کھڑا ہوا ہے تو اس کی عمر کو دراز فرما دے اور اس کے فقر کو طویل کر دے اور اس کو فتنوں کا نشانہ بنا دے۔ اور اس شخص سے جب بعد میں حال پوچھا جاتا وہ کہتا تھا کہ میں ایک عمر رسیدہ مبتلائے فتنہ بوڑھا ہوں مجھے سعد کی بد عا لگ گئی۔ عبد الملک نے کہا کہ میں نے اس کو بعد میں دیکھا، بڑھاپے کی وجہ سے اس کی دونوں پلکیں اس کی آنکھوں پر آگری تھیں اور راستے میں لڑکیوں کا پیچھا کرتا تھا یعنی ان کو چھیڑتا تھا۔ حضرت عبادہؓ بن صامت سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں ہوئی، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ مسجد میں تشریف لائے تو ایک شخص مسجد میں داخل ہوا پھر اس نے نماز پڑھی، پھر آ کر حضور اکرم ﷺ کو سلام کیا، آپ

نے سلام کا جواب دیا اور فرمایا کہ لوٹ کر جاؤ پھر نماز پڑھو اس لیے کہ تمہاری نماز نہیں ہوئی چنانچہ وہ شخص لوٹ کر گیا اور اس نے بعینہ اسی طرح نماز پڑھی جیسے پہلے پڑھی تھی پھر آیا پھر حضور ﷺ کو سلام کیا پھر آپ نے یہی فرمایا کہ لوٹ کر جاؤ پھر نماز پڑھو اس لیے تمہاری نماز نہیں ہوئی، یہ بات تین مرتبہ پیش آئی، تو اس شخص نے عرض کیا کہ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا ہے، میں اس سے اچھی نماز نہیں پڑھ سکتا آپ مجھے سکھلا دیں! تو آپ نے فرمایا کہ جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو اللہ اکبر کہو، پھر جو قرآن کریم آسانی سے پڑھ سکتے ہو یعنی یاد ہے اس کی قرأت کرو پھر رکوع میں جاؤ۔ یہاں تک کہ رکوع کی حالت میں اطمینان ہو جائے پھر رکوع سے سر اٹھاؤ یہاں تک کے سیدھے کھڑے ہو جاؤ پھر سجدہ میں جاؤ یہاں تک کے سجدے کی حالت میں اطمینان ہو جائے پھر سجدے سے سر اُٹھاؤ یہاں تک کے بیٹھنے کی حالت میں اطمینان ہو جائے پھر اپنی پوری نماز میں اسی طرح عمل کرتے رہو۔

مقصد ترجمہ

فرماتے ہیں کہ تمام نمازوں میں قرأت ضروری ہے، ہر شخص کے لیے ضروری ہے، ہر حال میں ضروری ہے امام کے لیے بھی اور مقتدی کے لیے بھی، سری نمازوں میں بھی اور جہری نمازوں میں بھی، سفر کی حالت میں بھی اور حضر کی حالت میں بھی نماز کے لیے قرأت ضروری ہے گویا یہ ترجمۃ الباب ایک عام دعویٰ ہے، اور قرأت سے متعلق آنے والے ابواب اس کی تفصیل ہیں۔

بادی النظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ بخاری مطلق قرأت کو ضروری کہہ رہے ہیں اور فاتحہ وغیر فاتحہ سے اس ترجمہ میں بحث نہیں کر رہے ہیں، گویا ہماری موافقت کر رہے ہیں جبکہ وہ اس مسئلے میں ہمارے ساتھ نہیں ہیں وہ تو قرأت خلف الامام کے علم بردار ہیں، اس موضع پر ایک مستقل رسالہ جزء القرأۃ خلف الامام کے نام سے تحریر فرمایا ہے اور اس میں امکان کی حد تک زور صرف کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مذہب ہے تو یہی

ہے اور اس کے خلاف جو کچھ ہے وہ یا تو ثابت نہیں یا بہت کمزور ہے۔ لیکن جب یہ مسئلہ صحیح بخاری میں آیا تو بڑی احتیاط سے کام لیا، امام بخاری کو اپنے مسلک کے مطابق کہنا چاہیے تھا۔ **وجوب الفاتحۃ للامام والماموم** الخ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری بھی مسئلہ کی نزاکت کو سمجھ رہے ہیں کہ صاف کہنے کا موقع نہیں ہے، اس لیے ابہام سے کام لینا چاہیے ورنہ اُن کے پیش نظر یہاں دو مسئلہ ہیں ایک قرأت خلاف الامام کا مسئلہ اور دوسرے رکنیت فاتحہ کا، پہلے مسئلہ کے بارے میں تو انہوں نے فرمادیا **القرأۃ للامام و الماموم** مقتدی کو امام کے ساتھ لے لیا کہ قرأت امام کے لیے بھی ضروری ہے اور مقتدی کے لیے بھی جبکہ یہ بات یہاں بھی واضح نہ ہوسکی کہ دونوں پر ایک ہی طرح کی قرأت ہے، فاتحہ بھی اور ضم سورت بھی یا ان دونوں میں کچھ فرق ہے کہ مقتدی پر صرف فاتحہ واجب ہو ضم صورت ضروری نہ ہو، اور دوسرے مسئلہ یعنی رکنیت فاتحہ کے سلسلے میں وہ بالکل خاموش گذر گئے، حالانکہ روایات باب میں وہ روایت بھی مذکور ہے جسے رکنیت فاتحہ کے سلسلے میں بڑے شدومد سے پیش کیا جاتا ہے اور خود امام بخاری نے بھی جزء القرأۃ میں اس مسئلہ پر استدلال کرتے ہوئے پیش فرمایا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ امام بخاری یہاں جس چیز کی پردہ داری فرمارہے ہیں اس میں انصاف کے ساتھ غور کرنے والوں کے لیے بہت کچھ موجود ہے۔ اصل مسئلہ کی وضاحت سے بچتے ہوئے امام بخاری نے ترجمۃ الباب کے الفاظ میں جو بات کہی ہے وہ کئی اجزاء سے مرکب ہے اور ان کا قدر مشترک یہ ہے کہ ہر طرح کی نماز میں ہر حال میں قرأت ضروری ہے اور اس کے لیے امام بخاری نے دلیل بھی مرکب پیش کی ہے، ہر ہر روایت میں تمام اجزاء نہیں ہیں بلکہ مجموعہ روایات سے دعویٰ ثابت ہوگا۔

ہم اصل موضوع پر بعد میں کچھ گفتگو کریں گے، پہلے بخاری کی ذکر فرمودہ روایات کی تشریح اور ان سے بخاری کے مقصد کو ثابت کرنے کا طریقہ معلوم کرلیا جائے۔

تشریح حدیث اول

حضرت جابر بن سمرہؓ جو حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے بھانجے ہیں بیان کرتے ہیں کہ کوفہ کے کچھ لوگوں نے حضرت عمرؓ تک، حضرت سعد بن ابی وقاص کی شکایتیں

پہنچائیں اور حد ہوگئی یہاں تک کہہ دیا کہ صحیح طور پر نماز پڑھانا بھی نہیں جانتے۔

حضرت سعدؓ عشرۂ مبشرہ میں ہیں اللہ کے راستے میں تیر اندازی کرنے والے پہلے مسلمان ہیں بدر اور دیگر غزوات میں شریک رہے ہیں، ہمیشہ حضور ﷺ کے محافظ دستہ میں شامل رہا کرتے تھے، حضور ﷺ نے ایک موقع پر انہیں اللھم سدد سھمہ واجب دعوتہ کی دعا دی تھی، اس لیے مستجاب الدعوات ہیں، حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں جب کوفہ کو منصوبے کے ساتھ آباد کیا گیا تو سعدؓ بن ابی وقاص کو اس کا امیر مقرر کیا گیا اور کئی سال تک مسلسل وہاں کے امیر رہے اور کوفہ کی آبادی، نیز اس کی تعمیر و ترقی میں ان کا بڑا ہاتھ ہے کتنی عجیب بات ہے کہ حضرت سعدؓ کوفہ کی عظمت کو دوبالا کر رہے ہیں اور چند لوگ اسی زمانے میں متعدد شکایتیں پہنچانے پر لگے ہوئے ہیں، بعض کا روایت میں تذکرہ آرہا ہے۔

فعزله عمر الخ شکایات پہنچیں تو حضرت عمرؓ نے حضرت سعد کو معزول کر دیا، معلوم ہوا کہ اگر مصلحت کا تقاضہ ہو تو تحقیق حال، یا الزام ثابت ہونے سے پہلے معزول کرنا بھی جائز ہے، مصلحت ہو سکتی ہے کہ اگر یہ وہاں حاکم رہیں گے تو شکایات بڑھ سکتی ہیں، فتنہ پیدا ہو سکتا ہے وغیرہ، نیز یہ کہ شکایات کی تحقیق کا معتبر طریقہ بھی یہی ہے کہ حاکم کو تبدیل کر دیا جائے تا کہ بیان دینے والے بے خوف ہو کر زبان کھول سکیں، یہاں ایسا ہی ہوا کہ حضرت عمرؓ نے، حضرت سعدؓ کو الگ کر دیا، پہلے تو حضرت سعدؓ کو بلایا اور ان سے معلوم کیا کہ آپ کے بارے میں یہ شکایت آئی ہے کہ آپ نماز ٹھیک طریقے پر نہیں پڑھاتے۔

حضرت سعدؓ نے اس کے جواب میں جو بیان دیا اور اسی سے امام بخاری کا ترجمۃ الباب بھی متعلق ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ میں نماز کے اندر پورے طور پر نبی اکرم ﷺ کے طریقہ کی پیروی کرتا ہوں، اس میں کسی طرح کی کوئی کمی نہیں کرتا، مثال کے طور پر بتاتا ہوں کہ عشاء کی نماز چار رکعت ہے میں حضور ﷺ کے طریقے کے مطابق پہلی دو رکعتوں میں دیر تک ٹھہرتا ہوں اور آخری دو رکعتوں کو ہلکا رکھتا ہوں، مطلب یہ ہے کہ پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ کے ساتھ ضم سورت بھی ہے اور آخری دو رکعتوں میں ضم سورت نہیں ہے۔

اس سے ترجمۃ الباب کا ایک جز، یعنی قرأت علی الامام ثابت ہو گیا، مقتدی پر

قرأت کے وجوب یا جواز کے لیے روایت میں کوئی بات نہیں، زیادہ سے زیادہ یہ اور ثابت ہوسکتا ہے کہ حضور ﷺ ہر رکعت میں قرأت فرماتے تھے اور یہ کہ بعض نمازوں میں جہر تھا اور بعض میں سر تھا لیکن یہ کہ ایسا کرنا واجب یا سنت ہے تو اس کے لیے بھی روایت میں کوئی صراحت نہیں ہے ہاں اتنا کہا جاسکتا ہے کہ آپ کا یہ عمل مواظبت کے ساتھ تھا اس لیے اس سے وجوب کی طرف اشارہ ہوگیا۔

ذاک الظن بک حضرت عمرؓ نے فرمایا، آپ کے بارے میں ہمارا گمان بھی یہی ہے، یعنی ہمیں اطمینان ہے، حضرت عمرؓ نے بعد میں ایک موقع پر اس سلسلے میں یہ بھی فرمایا ہے **فانی لم اعزله من عجز ولا خیانة** کہ میں نے حضرت سعدؓ کو کسی کوتاہی یا خیانت کی وجہ سے معزول نہیں کیا آپس کی اور نجی معاملات کی بات تو یہ ہوئی لیکن شکایات کے ازالہ کے لیے باقاعدہ تحقیق بھی ضروری ہے۔

فارسل معه الخ چنانچہ تحقیق احوال کے لیے چند آدمیوں کو حضرت سعدؓ کے ساتھ کوفہ روانہ فرمایا، ان لوگوں نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ کوفہ کی تمام مسجدوں میں پہنچے کہ وہاں تمام مسلمانوں کا اجتماع ہوتا ہے اور حضرت سعدؓ کی تمام شکایات کے بارے میں دریافت کیا کہ آپ لوگوں نے ان کو کیسا پایا؟ ہر ہر جگہ حضرت سعدؓ کی تعریف ہی سنی کہ آپ بڑے اچھے ہیں اور وہ تمام باتیں جنہیں شریعت میں ''معروف'' کہا جاتا ہے ان میں پائی جاتی ہیں، یہاں تک کہ جب بنو عبس کی مسجد میں پہنچے تو ایک شخص نے جس کی کنیت ابوسعدہ اور نام اسامہ بن قتادہ تھا۔ یہ بیان دیا۔

اما اذا نشدتنا الخ مراد یہ ہے کہ دوسرے لوگوں نے جو تعریف کی باتیں کہی ہیں اس کے تو وہ ذمہ دار ہیں مگر آپ قسم دے کر پوچھ رہے ہیں تو کہنا پڑتا ہے کہ حضرت سعدؓ کے بارے میں پہلی بات یہ ہے کہ وہ جہاد کے لشکروں میں دوسروں کو روانہ کردیتے ہیں اور خود شریک نہیں ہوتے، یہ کیا بات ہوئی؟ بزدلی کا الزام اور شجاعت کی نفی ہوئی، اور دوسری بات یہ کہ مال کی تقسیم انصاف کے ساتھ نہیں کرتے، جنبہ داری کرتے ہیں، یہ دیانت پر اعتراض ہوا کہ اپنوں کو دیتے ہیں یا خود زائد رکھ لیتے ہیں اور تیسری بات یہ کہ فیصلہ انصاف کے ساتھ نہیں کرتے اور رعایت سے کام لیتے ہیں، یہ عدالت پر حملہ ہوا،

ہوں، عمر رسیدہ ہوں، مبتلائے فتنہ ہوں وغیرہ، عبدالملک کہتے ہیں کہ میں نے اس شخص (ابو سعدہ) کو اس حال میں دیکھا کہ بڑھاپے کی وجہ سے اس کی آنکھ کی ابرو نیچے لٹک گئی تھی اور راستے میں چلتے ہوئے عورتوں کو چھیڑتا تھا۔

پہلی روایت ختم ہوگئی، اس سے صرف یہ معلوم ہوا کہ امام قرأت کرے گا۔ مقتدی یا منفرد کا اس میں کوئی ذکر نہیں، البتہ روایت سے متعدد فوائد مستنبط ہوتے ہیں، مثلاً یہ کہ ظالم کے لیے بددعا کرنا جائز ہے، اور یہ کہ اہل اللہ سے دل میں کدورت رکھنا تباہی کا سبب ہوتا ہے، اور شاید حضرت سعدؓ نے بددعا دے کر اس ظالم کو آخرت کے عذاب سے بچایا ہے کہ اس کے ان بُرے اعمال کی دنیا ہی میں سزا مل جائے اور وہ آخرت کی گرفت سے بچ جائے۔ واللہ اعلم

تشریح حدیث دوم

دوسری روایت حضرت عبادہؓ بن صامت کی ہے جسے رکنیت فاتحہ اور قرأت خلف الامام کے ثبوت کے لیے بڑے اعتماد کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے، روایت میں ہے کہ جس نے فاتحۃ الکتاب کو نہیں پڑھا تو اس کی نماز ہی نہیں ہوئی۔

مقصد ترجمہ کی وضاحت میں بیان کیا گیا تھا کہ امام بخاریؒ کے پیش نظر دو مسئلے ہیں، ایک رکنیت فاتحہ اور دوسرے قرأت خلف الامام، اس روایت سے پہلے مسئلہ پر استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ یہاں لاصلوٰۃ الخ فرمایا گیا ہے، لائے نفی جنس حقیقت کے انتفاء کا تقاضہ کرتا ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ سورۂ فاتحہ کے بغیر حقیقت صلوٰۃ ہی متحقق نہ ہوگی اور رکنیت کے یہی معنی ہیں۔

دوسرے مسئلہ پر استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ روایت میں دو جگہ عموم ہے ایک لا صلوٰۃ میں، کہ نکرہ، نفی کے تحت عموم کا فائدہ دیتا ہے گویا مطلب یہ ہوا کہ نماز امام اور منفرد کی ہو یا مقتدی کی، نیز جہری ہو کہ سری، سفر کی ہو یا حضر کی قرأت فاتحہ کے بغیر اس کا وجود ہی نہیں، اور دوسرا عموم لمن لم یقرء کے کلمہ من میں کہ نمازی کوئی بھی ہو، امام ہو یا مقتدی، فاتحہ کی قرأت کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

دوسرے مسئلہ پر تو گفتگو تینوں روایات کی تشریح کے بعد کی جائے گی، البتہ پہلے مسئلہ یعنی رکنیت فاتحہ کے سلسلے میں یہیں یہ بات عرض کر دی جائے کہ امام شافعی رکنیت کے قائل ہیں، امام مالکؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے، دوسری روایت میں وہ فاتحہ اور ضم سورت دونوں کی رکنیت کے قائل ہیں، امام احمدؒ مشہور قول میں شوافع کے ساتھ ہیں اور دوسرا قول حنفیہ کے مطابق ہے۔

رکنیت فاتحہ کے سلسلے میں ائمہ ثلثہ کی دلیل یہی حضرت عبادہؓ کی روایت ہے جس میں **لاصلوۃ لمن الخ** فرمایا گیا ہے، استدلال کا طریقہ ذکر کیا جا چکا ہے، حنفیہ کی دلیل قرآن کریم کی آیت **فاقرء وا ما تیسر من القرآن** ہے جس سے مطلق قرأت کی رکنیت ثابت ہوتی ہے، نیز مسئی فی الصلوۃ کی صحیح روایت جو اسی باب میں مذکور ہے، جس میں ثم **اقراء ما تیسر معک من القرآن** فرمایا گیا ہے اس سے بھی مطلق قرأت کی رکنیت کا ثبوت ہو رہا ہے، گویا قرآن کریم کی آیت جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہے۔ مطلق قرأت کو فرض قرار دے رہی ہے اور حضرات شوافع حضرت عبادہؓ کی روایت لا صلوۃ الخ سے جو خبر واحد ہے اور ظنی الثبوت وظنی الدلالۃ ہے۔ قرآن کریم کے عموم کی تخصیص کر رہے ہیں اور ایسا کرنا حضرات حنفیہ کے مقرر کردہ اصول کے خلاف ہے۔

بعض حضرات کی طرف سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ حدیث لاصلوۃ الخ خبر واحد نہیں خبر مشہور ہے جیسا کہ امام بخاری نے جزء القرأۃ میں ارشاد فرمای ہے اور خبر مشہور سے کتاب اللہ کی تخصیص جائز ہے، لیکن علامہ عینی نے ارشاد فرمایا ہے کہ اس روایت کو خبر مشہور قرار دینا جائز نہیں ہے خبر مشہور وہ ہے جسے عہد تابعین میں تلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہو گیا ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ یہ مسئلہ عہد تابعین میں اختلافی رہا ہے اور اگر بالفرض اس کو خبر مشہور تسلیم کر بھی لیا جائے تو دوسری بات یہ ہے کہ کتاب اللہ کی تخصیص کے لیے خبر مشہور کا محکم ہونا ضروری ہے، محتمل سے کام نہیں چلتا اور یہاں یہ قوی احتمال موجود ہے کہ لاصلوۃ میں نفی کو حقیقت کے بجائے، کمال کی نفی پر محمول کیا جائے۔

(یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ حضرت عبادہ کی روایت میں لاصلوۃ کو نفی کمال پر محمول کرنے کی بات حنفیہ کے یہاں صرف اس صورت میں ہے جب تمام قرائن سے

صرف نظر کر کے صرف انہی الفاظ کے ظاہر پر انحصار کیا جائے جو بخاری کی روایت میں ہیں اور مراد یہ ہو کہ فاتحہ نہ پڑھنے کی صورت میں نماز کی نفی کی جارہی ہے لیکن اگر دیگر قرائن کا لحاظ کر کے معنی کا تعین کیا جائے اور مراد یہ متعین کی جائے کہ فاتحہ اور سورت دونوں کے نہ پڑھنے کی صورت میں نماز کی نفی کی جارہی ہے تو اس صورت میں لا صلوٰۃ سے نفی ذات کو مراد لیا جائے گا۔)

اس احتمال کے قوی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی صحیح روایت نے نفی کمال کے معنی ہی کو راجح کر دیا ہے، جس میں ارشاد فرمایا گیا **من صلی صلوٰۃ لم یقرء فیھا بام القرآن فھی خداج ثلثا غیر تمام** (مسلم جلد ا، ص ۱۶۹) جس نے نماز میں سورہ فاتحہ کو نہیں پڑھا اس کی نماز ناقص و ناتمام ہے۔

اس لیے حنفیہ نے تو قرآن و حدیث دونوں پر عمل کرتے ہوئے مطلق قرأت کو رکن اور فرض، اور سورہ فاتحہ کی قرأت کو واجب قرار دیا ہے کہ مطلق قرأت نہ کرے تو سرے سے نماز ہی نہیں ہوئی اور اگر قرأت کرے لیکن سورۂ فاتحہ کو نہ پڑھے تو نماز ناتمام ہوئی اور ترک واجب کی بنیاد پر نماز واجب الاعادہ قرار پائی، گویا پڑھی بے پڑھی برابر ہوگئی، اس لیے بعض حضرات نے اس کو تقریباً نزاع لفظی قرار دیا، لیکن واقعہ ایسا نہیں ہے، حقیقت یہ ہے کہ حنفیہ کی نظر دقیق ہے اور وہ تمام دلائل کو اپنی اپنی جگہ رکھنے میں زیادہ کامیاب ہیں۔

تشریح حدیث سوم

تیسری روایت حضرت ابو ہریرہؓ کی ہے جو مسئی فی الصلوٰۃ کی روایت کے نام سے مشہور ہے کہ حضور ﷺ مسجد میں داخل ہوئے اور بعض روایات میں ہے کہ آپ مسجد کے ایک گوشہ میں تشریف فرما تھے کہ ایک صاحب جن کا نام خلاد بن رافعؓ انصاری تھا، مسجد میں آئے، پہلے انہوں نے دو رکعت نماز ادا کی، ہوسکتا ہے کہ یہ نماز تحیۃ المسجد کی ہو یا اور کوئی نفل نماز ہو اور ممکن ہے کہ مسجد میں نماز ہو چکی ہو اور انہوں نے اپنی نماز ادا کی ہو، بہر حال انہوں نے انفرادی نماز پڑھی بعض روایات میں ہے کہ حضور ﷺ ان کو دیکھتے رہے، یہ مقدمہ کے الفاظ ہیں، نماز کے بعد وہ حضور ﷺ کو سلام کر کے جانا چاہتے تھے کہ آپ نے سلام کے

جواب کے ساتھ یہ فرمادیا کہ ارجع فصل الخ تمہاری نماز نہیں ہوئی دوبارہ نماز پڑھو، انہوں نے دوبارہ اسی طرح نماز پڑھی، آپ نے پھر لوٹا دیا، اسی طرح جب تین مرتبہ لوٹا دیا تو انہوں نے کہاو الذی بعثک الخ یعنی میں قسم کھا کر عرض کرتا ہوں کہ میں اپنی دانست میں نماز کو اچھی طرح پڑھ رہا ہوں، میں اس سے بہتر نہیں جانتا، آپ تعلیم فرمائیں کہ کیا کوتاہی ہو رہی ہے؟ اس تفصیل سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ جو کوتاہی ہو رہی تھی وہ ایسی نہیں تھی جس سے نماز باطل ہو جائے، کیونکہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ ایک شخص پیغمبر ﷺ کے لوٹانے پر بار بار باطل عمل کرتا رہے اور آپ خاموشی اختیار کیے رہیں، اس کے عمل میں کچھ تو قابل قبول ہونے کی شان ہونی چاہیے، مثلاً یہ کہ وہ اصل ارکان وفرائض تو ادا کر رہا تھا اور واجبات میں کوتاہی ہو رہی تھی، بہرحال اس نے درخواست کی تو آپ نے فرمایا اذا قمت الی الصلوٰۃ الخ کہ جب تم نماز کا ارادہ کرو تو تکبیر تحریمہ کہو ثم اقراء ما تیسر الخ پھر قرآن کریم کا جو حصہ تمہارے لیے آسان ہو یعنی جو بھی یاد ہو، حدیث میں بعینہٖ وہی حکم دیا گیا ہے جو قرآن کریم میں ہے یعنی ثم اقرا ام القرآن الخ یا الفاتحۃ وغیرہ نہیں فرمایا گیا بلکہ مطلق قرأت کا حکم دیا گیا ہے اب اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ ما تیسر سے مراد سورہ فاتحہ ہی ہے تو یہی کہا جائے گا کہ یہ تشریح تو آپ خود کر رہے ہیں، حضور ﷺ نے تو ما تیسر ہی فرمایا ہے۔

اس کے بعد آپ نے رکوع وسجود اور ان میں تعدیل ارکان کی اہمیت کو بیان فرمایا کہ اسی کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے نماز کا اعادہ کرایا جا رہا تھا پھر آپ نے فرمایا وافعل فی صلوتک کلھا کہ اپنی پوری نماز میں مذکورہ ہدایات کی پیروی کرتے رہو۔ صلوتک سے یہاں بہ ظاہر وہی نماز مراد ہوگی جو مخاطب کی طرف منسوب ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ نماز انفرادی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ منفرد کے لیے نماز میں قرأت ضروری ہے۔

امام بخاریؒ کے استدلال کا خلاصہ

خلاصہ یہ ہے کہ امام بخاری کا ترجمۃ الباب نماز میں قرأت کے وجوب سے متعلق کئی اجزاء پر مشتمل تھا اور ان اجزاء کو ثابت کرنے کے لیے امام بخاری نے جو تین روایات پیش کی ہیں ان میں پہلی روایت کا تعلق صرف امام سے ہے اور تیسری کا صرف منفرد

ہے، البتہ حضرت عبادہؓ بن صامت کی دوسری روایت میں گو کہ امام، منفرد اور مقتدی میں سے کسی کی صراحت نہیں، لیکن اس کی تعبیر کے عموم میں بہ ظاہر مقتدی کو بھی داخل مانا جا سکتا ہے، اس لیے قرأت خلف الامام کے مسئلہ پر جو بخاری کے ترجمۃ الباب کے کئی اجزء میں سب سے اہم جزء ہے صرف دوسری روایت سے استدلال ممکن ہے اس لیے اس روایت سے قرأت خلف الامام کے مسئلہ پر کیے گئے استدلال کا جائزہ لینا ضروری ہے کہ مقتدی اس کے عموم میں داخل ہے یا نہیں؟ لیکن اس مسئلہ کو شروع کرنے سے پہلے فقہاء کے مذاہب کا بیان کر دینا مناسب ہے۔

بیان مذاہب ائمہ

حنفیہ کا مذہب ہے کہ نماز جہری ہو یا سری، امام کے پیچھے مقتدی کا قرأت کرنا جائز نہیں، البتہ بعض کتابوں میں امام محمدؒ کی طرف یہ منسوب کیا گیا ہے کہ وہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے کو احتیاط کے طور پر مستحسن کہتے ہیں لیکن امام محمد کی موطا اور کتاب الآثار میں اس کے خلاف ہے اس لیے ابن ہمام نے لکھا ہے الاصح ان قول محمد کقولھما امام مالک اور احمد کے نزدیک جہری نمازوں میں مقتدی کو قرأت کی اجازت نہیں اور مغنی ابن قدامہ میں ھذا احد قولی الشافعی کہ امام شافعی کے دو اقوال میں سے ایک قول ملکیہ اور حنابلہ کے مافق ہے، نیز مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں سری نمازوں میں گو مقتدی کو سورۂ فاتحہ پڑھنے کی اجازت ہے مگر پڑھنا واجب کسی کے نزدیک نہیں ہے بلکہ مالکیہ کی کتابوں میں اس طرح کی صراحت ہے فان ترک القراءۃ فلا شئی علیہ لان الامام یحملھا کہ اگر سری نماز میں مقتدی نے قرأۃ نہیں کی تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ امام اس ذمہ داری کو پورا کر رہا ہے، البتہ امام احمد کے یہاں جہری نمازوں میں بھی اگر مقتدی دوری کی وجہ سے امام کی قرأت کو سن نہ پا رہا ہو تو قرأت کی اجازت ہے، واجب یہاں بھی نہیں ہے، گویا یہ تینوں امام مقتدی کے باب میں ایک ہی انداز اختیار کیے ہوئے ہیں۔

البتہ امام شافعیؒ کی طرف مشہور قول کے مطابق یہ منسوب کیا جاتا ہے کہ نماز جہری

ہو یا سری مقتدی پر قرأت واجب ہے "مختصر مزنی" اور "مہذب" میں وجوب ہی کی بات نقل کی گئی ہے امام بیہقی وغیرہ نے اسی کو امام شافعی کا قول جدید قرار دیا ہے، لیکن امام شافعی کی کتاب الام سے اس کی تائید نہیں ہوتی، کتاب الام کے کتب قدیمہ یا جدیدہ میں ہونے کے سلسلے میں شوافع میں دونوں طرح کی باتیں ملتی ہیں۔ امام الحرمین نے اس کو امام شافعیؒ کی کتب قدیمہ میں شمار کیا ہے لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ کتاب الام، امام شافعی کے مصر منتقل ہونے کے بعد کی تصنیف ہے، اور مصر جانے کے بعد کی کتابیں کتب جدیدہ کہلاتی ہیں، اسی لیے جلال الدین سیوطی نے اس کو کتب جدیدہ میں شمار کیا ہے۔

کتاب الام میں ایک جگہ امام شافعیؒ نے امام اور منفرد کے بارے میں یہ حکم بیان فرمایا کہ ان پر ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ پڑھنا واجب ہے، پھر اس کے بعد فرمایا وســاذکـر **المأموم ان شاء الله تعالیٰ** کہ مقتدی کا حکم بعد میں بیان کیا جائے گا (کتاب الام جلد ۱، ص ۹۳) پھر **اختلاف علی و عبدالله بن مسعود** کے تفصیلی ابواب میں کتاب الام (جلد ۷، ص ۱۵۳) میں مقتدی کے بارے میں یہ تحریر فرمایا **کل صلوٰۃ صلیت خلف الامام والامام یقرء قرأۃ لا یسمع فیها قرء فیها** ہر وہ نماز جو امام کے پیچھے پڑھی جائے اور امام ایسی قرأت کر رہا ہو جو سنی نہ جاتی ہو تو مقتدی اس نماز میں قرأۃ کرے گا (کتاب الام جلد ۷، ص ۱۵۳) اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام جہری نماز میں ہو اور مقتدی قرأت سن رہا ہو تو اس کو قرأت نہیں کرنی چاہیے، لیکن کتاب الام کی ان تصریحات کے باوجود شوافع کا مسلک مختار یہی ہے کہ مقتدی پر بھی تمام رکعات میں سورۂ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے، شرح مہذب میں ہے **ان مذهبنا وجوب قرأۃ الفاتحة علی المأموم فی کل الرکعات من الصلوٰۃ السریة الجهریة، هذا هو الصحیح عندنا**

بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ وفات سے دو سال پہلے تک امام شافعیؒ جہری نمازوں میں قرأت کی اجازت نہ دیتے تھے، بعد میں قرأت خلف الامام کے قائل ہو گئے گویا امام شافعی کی رائے بدل گئی، لیکن امام شافعی کے تلامذہ میں اتفاق رائے نہیں ہے اس لیے یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے زمانے میں وجوب کی بات محقق نہ ہو اور نیچے آکر تشدد اختیار کر لیا گیا ہو، دیکھئے امام احمد سے منقول ہے **ما سمعنا احدا من اهل الاسلام یقول: ان الامام**

اذا جهر بالقرأة لا تجزی صلوٰة من خلفه اذا لم یقرء (المغنی جلد۲، ص۲۶۲) ہم نے اہل اسلام میں سے کسی کو بھی اس بات کا قائل نہیں پایا کہ جہری نماز میں مقتدی قرأۃ نہ کرے تو اس کی نماز نہیں ہوگی۔ امام احمدؒ کی اس بات سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ ان کی نظر میں امام شافعی کا قول وجوب کا نہیں ہے ورنہ وہ اتنا عام دعویٰ نہ کرتے۔ اس لیے یہ بات قرین قیاس ہے کہ امام شافعیؒ اور ان کے تلامذہ کے دور میں شاید یہ محقق نہیں تھا کہ جہری نماز میں قرأۃ خلف الامام کو واجب قرار دیا جائے یا مستحب، مگر بعد میں وجوب کے قول کو ترجیح دے دی گئی۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی فتاویٰ میں امام احمد کی طرف سے جہری نماز میں قرأت کے عدم وجوب پر اجماع نقل کیا ہے، ذمہ داری اُن پر ہے الفاظ یہ ہیں وذکر (الامام احمد) الاجماع علی انه لا تجب القرأة علی الماموم حال الجهر (فتاویٰ ابن تیمیہ جلد۲۳ص۲۶۹) نیز دوسری جگہ اپنے طور پر ما زاد علی الفاتحة کے سلسلے میں عدم وجوب پر اجماع، اور فاتحہ کے سلسلے میں عدم وجوب کو جمہور سلف کا قول قرار دیا ہے۔ اور امام کے جہر کرنے کی حالت میں قرأت کو منکر اور کتاب وسنت کے خلاف کہا ہے۔ کہتے ہیں:

> والامر باستماع قرأة الامام والانصات له مذكور في القرآن و في السنة الصحيحة وهو اجماع الامة فيما زاد على الفاتحة وهو قول جماهير السلف من الصحابة و غيرهم في الفاتحة وغيرها وهو احد قولي الشافعي و اختاره طائفة من حذاق اصحابه كالرازي و ابي محمد بن عبدالسلام فان القرأة مع جهر الامام منكر مخالف للكتاب والسنة.

(فتاویٰ جلد۲۲، ص۳۴۲)

مذاہب کا خلاصہ انصاف کی رو سے یہ ہوا کہ حضرات ائمہ اقتداء کے مسئلہ کو الگ اور امامت وانفراد کے مسئلہ کو الگ دیکھ رہے ہیں، گویا شریعت کی نظر میں یہ دو مستقل باب ہیں جنہیں الگ الگ قائم کیا گیا ہے، کیونکہ امام اعظم، امام مالک اور امام احمد کے یہاں تو جہری نماز میں مقتدی پر قرأت نہیں ہے اور امام شافعی نے بھی کتاب الام میں یہی فرمایا ہے

کہ وہ اقتداء کے مسئلہ کو الگ بیان کریں گے، پھر یہ کہ مندرجہ بالا معروضات سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ امام شافعیؒ اور ان کے تلامذہ کے عہد میں قرأت خلف الامام کے وجوب کی بات محقق نہیں تھی۔

اس سلسلے میں ائمہ متبوعین کے مذاہب کی تفصیل تو وہ ہے جو عرض کی گئی، لیکن یہاں پر امام ترمذیؒ نے کمال کر دیا کہ قرأت خلف الامام کے سلسلے میں امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کو ایک طرف دکھلایا اور اہل کوفہ کو دوسری طرف، گویا تکثیر سواد مطلوب ہے، حالانکہ اس کا موقع نہیں تھا کیونکہ امام مالکؒ اور امام احمدؒ جہری نماز میں تو ترک قرأت کے قائل ہیں اور سری میں بھی قرأت کو واجب نہیں کہتے۔ واللہ اعلم

صحابہ تابعینؒ اور دیگر اہل علم کا مسلک

یہ تو تھا ائمہ متبوعینؒ کے مذہب کا بیان، ان کے علاوہ صحابہ تابعین اور دیگر اہل علم اور فقہاء اسلاف کا کیا مسلک ہے تو اس سلسلے میں امام احمدؒ کا قول نقل کیا جا چکا ہے جس کا حاصل یہ تھا کہ امام احمد کے علم میں مقتدی پر وجوب قرأت کا اہل اسلام میں کوئی بھی قائل نہیں اور اس قول کے بعد یہ تفصیل بھی مذکور ہے:

قال (احمد) ھذا النبی ﷺ واصحابه والتابعون وھذا مالک فی اھل الحجاز وھذا الثوری فی اھل العراق و ھذا الاوزاعی فی اھل الشام وھذا اللیث فی اھل مصر ما قالو الرجل صلی خلف الامام و قرأ امامه ولم یقرأ ھو، صلوته باطلة.

(المغنی جلد ۲، ص ۲۶۲)

امام احمد نے فرمایا کہ یہ ہیں رسول پاک ﷺ اور یہ ہیں آپ کے صحابہ اور صحابہ کے تابعین اور یہ ہیں اہل حجاز میں امام مالک، اور یہ ہیں اہل عراق میں سفیان ثوریؒ، اور یہ ہیں اہل شام میں امام اوزاعی، اور یہ ہیں اہل مصر میں امام لیث، ان میں سے کوئی بھی مقتدی کے بارے میں۔ جب امام قرأت کرے اور مقتدی قرأت نہ کرے، یہ نہیں کہتا کہ اس کی نماز باطل ہے۔

امام احمد کا یہ ارشاد صاف بتلا رہا ہے کہ انہوں نے جو ایک عام دعویٰ کیا تھا کہ اہل اسلام میں کوئی بھی مقتدی پر وجوب قرأت کا قائل نہیں، وہ کوئی سرسری بات نہیں ہے بلکہ انہوں نے یہ بات رسول پاک ﷺ کی سنت، صحابہ وتابعین کے اقوال وتعامل اور مشہور بلاد اسلامیہ کے فقہاء کرام کے مسلک مختار کی تحقیق کے بعد ارشاد فرمائی ہے۔

پھر صاحب مغنی موفق الدین ابن قدامہ کے شاگرد اور بھتیجے شمس الدین بن قدامہ نے شرح مقنع میں بعض صحابہ، تابعین اور فقہاء کے نام بھی اس طرح ذکر کئے ہیں، فرماتے ہیں:

ولا تجب القرأة علی الماموم هذا قول اكثر اهل العلم و من كان لا يرى القرأة خلف الامام علي و ابن عباس و ابن مسعود و ابو سعيد و زيد بن ثابت و عقبة بن عامر و جابر و ابن عمر و حذيفة بن اليمان و به يقول الثوریٰ و ابن عيينة و اصحاب الرای و مالك و الزهری و الاسود و ابراهيم و سعيد بن جبير قال ابن سيرين لا اعلم من السنة القرأة خلف الامام.

(شرح مقنع جلد۲، ص۱۱)

اور مقتدی پر قرأت واجب نہیں ہے، اکثر اہل علم کا قول یہی ہے، اور جو اہل علم قرأت خلف الامام کے قائل نہیں تھے ان میں حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعود، حضرت ابوسعید، حضرت زید بن ثابت، حضرت عقبہ بن عامر، حضرت جابر، حضرت ابن عمر، حضرت حذیفۃ بن الیمان ہیں، اور اسی کے قائل سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، اصحاب رائے اور امام مالک، امام زہری، اسود، ابراہیم اور سعید بن جبیر ہیں، اور ابن سیرین نے فرمایا کہ قرأت خلف الامام کے سنت ہونے کو میں نہیں جانتا۔

"**من كان لا يرى**" کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ یہ واجب نہ کہنے والوں کی پوری فہرست نہیں ہے بلکہ ان میں سے چند اہم نام ذکر کر دیے گئے ہیں، نیز یہ کہ جس طرح امام احمدؒ نے فرمایا تھا کہ قرأۃ خلف الامام کے وجوب کا عالم اسلام میں کوئی قائل نہیں۔ اسی طرح محمد بن سیرینؒ کے الفاظ سے واضح ہے کہ قرأت خلف الامام کا عمل خلاف سنت ہے۔

ﷺ کی حدیث پاک کی مراد کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے کچھ بنیادیں قائم کر لی جائیں تا کہ صحیح موازنہ کرنے اور درست فیصلے تک پہنچنے میں آسانی ہو، زیر بحث مسئلہ کے لیے مندرجہ ذیل نقاط کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

(۱) اس روایت کے دیگر طرق اور اس کے متابعات وشواہد سے حدیث کا کیا مفہوم متعین ہوتا ہے؟

(۲) اس روایت میں بہ سند صحیح آنے والے ''فصاعدا'' کے اضافہ کے بعد کا کیا مطلب متعین ہوتا ہے؟

(۳) اس حدیث کے راویوں نے عام طور پر روایت کو کس معنی پر محمول کیا ہے؟

(۴) اس موضوع سے متعلق قرآن کریم میں کیا ارشاد فرمایا گیا ہے؟

(۵) رسول پاک ﷺ نے اس موضوع سے متعلق اس روایت کے علاوہ اور کیا ارشاد فرمایا ہے؟

(۶) رسول پاک ﷺ کے عمل سے کس جانب کو ترجیح حاصل ہوتی ہے؟

(۷) صحابہ کرامؓ نے اس روایت سے کیا سمجھا ہے اور کیا عمل کیا ہے؟

(۸) موضوع امامت واقتداء سے متعلق شریعت کی عام ہدایات کیا ہیں؟

اب ہم ذکر کردہ ان موضوعات سے متعلق گفتگو کو شروع کرتے ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ تفصیلی جائزے کے لیے وقت درکار ہے، اس لیے ہر عنوان کے بارے میں اختصار کے ساتھ عرض کیا جائے گا۔

حضرت عبادہؓ کی روایت کے دیگر طرق

اس روایت کے بارے میں یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ یہ دو طرح پر آئی ہے ایک مختصر اور ایک مفصل، صحاح کی مختصر روایت کے الفاظ تو آپ کے سامنے ہیں، مفصل روایت سنن میں یعنی ترمذی، ابوداؤد وغیرہ میں مذکور ہے، ابوداؤد کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:

عن عبادة بن الصامت قال كنا خلف رسول الله ﷺ في صلوٰة

الفجر فقرأ رسول الله ﷺ فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرءون خلف امامكم قلنا نعم هذا يا رسول الله ﷺ قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوٰة لمن لم يقرء بها.

(ابوداؤد جلد ا ص ۱۲۲)

حضرت عبادہؓ بن صامت سے روایت ہے کہ ہم لوگ فجر کی نماز میں رسول اللہ ﷺ کی اقتداء کر رہے تھے، رسول اللہ ﷺ نے قرأت کی، تو قرأت میں آپ کو گرانی ہوئی جب آپ فارغ ہوئے تو فرمایا، کہ شاید تم لوگ اپنے امام کے پیچھے قرأت کر رہے تھے، ہم نے عرض کیا جی ہاں! بہت تیزی کے ساتھ یا رسول اللہ ﷺ آپ نے فرمایا۔ قرأت نہ کیا کرو، البتہ صرف سورۂ فاتحہ پڑھ سکتے ہو اس لیے کہ جو سورۂ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔

نماز فجر ہی کے واقعہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں حضور پاک ﷺ کے سوال میں یہ ہے هل قرء معی احد منکم انفا (ترمذی ص اے) کیا تم میں سے ابھی کسی نے میرے ساتھ قرأت کی ہے؟ فقال رجل نعم تو جواب میں صرف ایک شخص نے اعتراف کیا کہ جی! میں نے کی ہے۔ پھر بعض روایات میں منازعت بعض میں مخالجت کا ذکر ہے کہ آپ نے فرمایا کہ تمہاری قرأت سے مجھے خلجان واقع ہونے لگا یا نماز میں کشمکش کی صورت پیدا ہوگئی۔ یہ اس روایت میں ذکر کردہ بعض الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ جن کی تشریح بعد میں کی جائے گی۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ایک مختصر بات ارشاد فرمائی تھی کہ حضرت عبادہؓ کی دو روایات ہیں۔ جن میں مختصر روایات صحیح ہے، مگر وہ قرأت خلف الامام کے بارے میں صریح نہیں ہے اور سنن کی مفصل روایت ایک درجہ میں صریح ہے مگر صحیح نہیں جبکہ دعویٰ کے ثبوت کے لیے دونوں باتوں کا جمع ہونا ضروری ہے کہ روایت اپنے مدعا پر صریح بھی ہو اور صحیح بھی ہو۔ حضرت شیخ الہندؒ کی بات بڑی مختصر اور پسندیدہ و جامع ہے۔

مختصر روایت مفصل کا جز ہے

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد بجا، اور قرأت خلف الامام کا دعویٰ پیش کرنے والوں کے لیے مسکت جواب ہے کہ تم اپنے دعویٰ کے اثبات میں ناکام ہو، تم ہم سے صحیح اور صریح روایت طلب کرتے ہو، ہو سکے تو تم بھی اپنے مدعا کے لیے دونوں وصف کی حامل روایت پیش کرو یعنی جس کی صحت بھی مسلم ہو اور اس میں قرأت مقتدی کی صراحت بھی ہو۔

اور اصلی بات یہ ہے کہ اگرچہ محدثین کی اصطلاح کے مطابق یہ مستقل دو روایتیں ہیں، لیکن حقیقت ہے کہ روایت ایک ہی ہے، حافظ ابن حجرؒ کو بھی اس کا اعتراف ہے، حضرت گنوہیؒ کا بھی یہی رجحان ہے یعنی مختصر روایت، کوئی مستقل روایت نہیں ہے بلکہ مفصل روایت کا ایک ٹکڑا ہے جسے الگ کر لیا گیا ہے اور اس کے عموم سے استدلال کیا جارہا ہے جبکہ اصل مضمون یہ تھا کہ مفصل روایت میں یہ ٹکڑا سابق میں ذکر کردہ حکم کی علت کے طور پر لایا گیا تھا۔ **لا تفعلوا الابام الکتاب فانه لاصلوٰۃ لمن لم یقرء بھا**، مطلب یہ تھا کہ امام کے پیچھے قرأت مت کرو، اور اگر پڑھنا ہی چاہتے ہو تو اباحت مرجوحہ کے طور پر صرف فاتحہ کی اجازت ہے اور اس کی اجازت بھی اس لیے دی جارہی ہے کہ اس کی بہت اہمیت ہے کہ امام اور منفرد کی نماز تو اس کے بغیر ہوتی ہی نہیں، نیز یہ کہ مقتدی کے پڑھنے کی صورت میں امام سے منازعت کا امکان بہت کم ہے۔

اس تشریح کے مطابق حضرت عبادہؓ کی روایت کا مقصد مقتدی کے لیے فاتحہ کے وجوب کا بیان نہیں، بلکہ مقتدی کو قرأت سے منع کرنا ہے، لیکن منع کے باوجود، اباحت مرجوحہ کے طور پر قرأت فاتحہ کی اجازت دی گئی ہے، پھر اس اجازت کی یہ وجہ بیان کی گئی ہے کہ سورۂ فاتحہ کی مخصوص شان ہے اور وہ یہ کہ قرآن کی تمام سورتوں میں یہ امتیازی حیثیت صرف سورۂ فاتحہ کو دی گئی ہے کہ اس کی قرأت کو معین طور پر لازم کیا گیا ہے اور باقی سورتوں میں نمازی کو اختیار دیا گیا ہے کہ وہ فاتحہ کے ساتھ جس سورت کو چاہے قرأت کے لیے منتخب کرلے۔

لیکن وجوب پر استدلال کرنے والوں نے مختصر روایت یعنی لا صلوٰۃ لمن لم یقرء الخ سے اس طرح استدلال کیا کہ کلمہ "من" عام ہے جس کے تحت تمام نمازیوں، امام منفرد اور مقتدی کو سورۂ فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا جارہا ہے۔ اور مفصل روایت سے استدلال اس طرح کیا کہ دیکھئے روایت میں مخاطب ہی مقتدیوں کو کیا گیا ہے اتقرء ون خلف امامکم۔ پھر انہی کو مخاطب کرکے سورۂ فاتحہ کے پڑھنے کی تلقین کرتے ہوئے فانہ لا صلوۃ لمن لم یقرء بھا فرمایا گیا ہے، اس لیے مقصد ثابت ہوگیا۔ لیکن یہ ان کی خوش فہمی ہے، غور کیا جائے تو اسی مفصل روایت سے قرأت کا وجوب تو درکنار، قرأت کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔

مفصل روایت میں منع قرأت کے قرائن

جبکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ مختصر روایت مفصل روایت ہی کا آخری جز تھا، اور مفصل روایت کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے روایت میں ذکر کردہ تمام مضامین کا احاطہ ضروری تھا۔ روایت میں متعدد ایسے قرائن موجود ہیں جن سے مقتدی کو قرأت سے باز رہنے کی تاکید سمجھ میں آتی ہے۔ مثلاً

(الف) پہلا قرینہ تو یہ ہے کہ پورے ذخیرہ احادیث میں ایسی ایک روایت بھی پیش نہیں کی جاسکتی جس میں پیغمبر ﷺ نے ابتدائی طور پر صراحت کے ساتھ مقتدی کو قرأت قرآن یا قرأت فاتحہ کا حکم دیا ہو، حضرت عبادہؓ کی زیر بحث روایت میں سوال و جواب کا انداز بھی بتارہا ہے کہ کسی مقتدی کو پیغمبر ﷺ نے قرأت کا حکم نہیں دیا تھا، بلکہ مقتدیوں کا یہ عمل پیغمبر ﷺ کے علم میں بھی نہیں تھا، بعض مقتدیوں نے اتفاقاً اپنے طور پر یہ عمل اختیار کرلیا، منازعت اور خلجان کی صورت پیدا ہوگئی تو آپ نے باز پرس فرمائی، کیا تم امام کے پیچھے قرأت کررہے ہو؟ تقرء ون خلف امامکم کے الفاظ صاف بتارہے ہیں کہ امام کے پیچھے مقتدی کو قرأت کا حق نہیں ہے اور جس نے بھی یہ عمل کیا تھا حضور ﷺ نے ناگواری کے ساتھ اس پر انکار فرمایا ہے۔

(ب) دوسرا قرینہ یہ ہے کہ امام کے پیچھے قرأت کا عمل تمام مقتدیوں کا ہرگز نہیں ہو سکتا، کیونکہ پیغمبر ﷺ کی تو کوئی ہدایت نہیں، اور معاملہ ہے عبادات کا، جس میں اپنی رائے سے کوئی کام نہیں کیا جا سکتا کیونکہ عبادت کے اعمال شارع ﷺ کی طرف سے معین کئے جاتے ہیں، اسی لیے روایات میں سوال و جواب کے الفاظ پر غور کرنے سے یہ حقیقت صاف ہو جاتی ہے کہ قرأت کا یہ عمل معدودے چند مقتدیوں کا ہے، بعض روایات کے الفاظ ہیں ہل قرء معی احد منکم انفا (ترمذی وابوداؤد) کیا میرے ساتھ ابھی تم میں سے کسی نے قرأت کی ہے، سوال سے سمجھا جا سکتا ہے کہ پیغمبر ﷺ جانتے ہیں کہ یہ عمل سب کا نہیں ہو سکتا، نہ ہے، احد، یا من احد کا لفظ ہے جو نکرۂ غیر معین پر دلالت کرتا ہے، پھر جواب پر غور کیجئے، بعض روایات میں تو قال بعضھم نعم و قال بعضھم لا ہے۔ لیکن بعض روایات میں تو فقال رجل نعم یا رسول اللہ، اس روایت سے تو یہ معلوم ہوا کہ قرأت کرنے والا صرف ایک مقتدی تھا۔

(ج) تیسرا قرینہ یہ ہے کہ قرأت کرنے والے مقتدی بھی یہ سمجھ رہے ہیں کہ انہوں نے غلطی کی، وہ یہ نہیں کہتے کہ یا رسوا اللہ! اس میں کیا مضائقہ ہے، بلکہ وہ یہ کہتے ہیں ھذا یا رسول اللہ! یا رسول اللہ! قرأت تو کی ہے، مگر بڑی تیزی سے اور عجلت کے ساتھ منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ اپنی غلطی پر معذرت کریں۔ گویا وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ہم نے قرأت میں عجلت اختیار کر کے منازعت سے اور اذا قری القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا کی خلاف ورزی سے بچنے کی کوشش کی ہے، اگرچہ یہ عذر حکم و رتل القرآن ترتیلا کے پیش نظر درست نہیں تھا، لیکن جب حضور ﷺ نے باز پرس کی تو انہوں نے یہ کہا کہ ہم نے استماع کا سلسلہ ختم نہیں کیا ہے، استماع کو بھی باقی رکھا اور جلدی جلدی قرأت کا عمل بھی کر لیا جسے ہم اپنے طور پر مستحسن سمجھ رہے تھے۔

ان قرائن کا حاصل یہ نکلا کہ پیغمبر ﷺ کے پیچھے اپنے طور پر قرأت کرنے والے مقتدیوں کی تعداد، معدودے چند بلکہ بعض روایات کی رو سے تو صرف ایک ہے اور جب باز پرس کی گئی تو انہوں نے جواب دیا کہ ہم نے قرأت جلدی جلدی کی ہے، تاکہ ہمارے سننے میں اور امام کی قرأت میں نقصان واقع نہ ہو۔ ان کے جواب سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ

اپنی غلطی کا در پردہ اعتراف کر کے یہ توجیہ کر رہے ہیں کہ جلدی جلدی پڑھنے میں شاید غلطی میں تخفیف کا پہلو نکل آئے، پھر آپ نے کیا ارشاد فرمایا؟ انداز دیکھتے جایئے، کیا آپ نے جواب میں یہ فرمایا کہ تم نے اچھا کیا؟ نہیں! روایت میں موجود ہے لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب الخ مطلب یہ ہے کہ جب یہ لوگ ایک چیز کو امر خیر سمجھ کر بطور خود اختیار کر بیٹھے تو پیغمبر ﷺ نے دفعتہً روکنے کے بجائے تدریجاً روکنا مناسب سمجھا اور فرمایا کہ اگر ایسا ہی ہے کہ تم بھی کچھ قرأت کرنا چاہتے ہو تو خیر سورۂ فاتحہ پڑھ لیا کرو، یہ بات مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت سے بالکل واضح ہے جس میں فرمایا گیا فقال ان کنتم لا بدفا علین فلیقرء احد کم فاتحة الکتاب بنفسه، یعنی اگر چاروناچار کچھ کرنا چاہتے ہو تو صرف سورۂ فاتحہ کو سرًا یا دل ہی دل میں پڑھ لیا کرو۔ صاف ظاہر ہے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ میری طرف سے حکم نہیں کہ تم یہ کام کرو مگر تم نے شروع کر دیا ہے اور شروع کیا بر بنائے رغبت، کہ قرأت کے بغیر دل نہیں مانتا تو خیر صرف فاتحہ پڑھ سکتے ہو۔ حاصل یہ نکلا کہ ابتداءً مقتدی کو قرأت کی اجازت نہیں دی گئی بلکہ جب باز پرس کے بعد بعض حضرات کی شدید رغبت کا احساس ہوا تو ناپسندیدگی کے اظہار کے ساتھ اباحت مرجوحہ کے طور پر فاتحہ کی قرأت کی اجازت دے دی گئی، اس کو حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا ہے کہ نہی سے استثناء مفید اباحت ہوتا ہے، لیکن یہاں مضبوط قرائن کی بنیاد پر اس کو اباحت مرجوحہ ہی قرار دیا جائے گا، وجوب کے استنباط کا یہاں تک کوئی قرینہ نہیں ہے۔

کیا وجوب کا کوئی اور قرینہ ہے؟

البتہ شوافع اور زمانہ حال کے اہل حدیث کہہ سکتے ہیں کہ اگر حدیث کے الفاظ میں صرف لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب ہوتا آگے کچھ نہ ہوتا تو آپ کے ذکر کردہ قرائن کی بنیاد پر اباحت کی بات قابل قبول ہو سکتی تھی لیکن ذرا آگے دیکھئے، حدیث کے الفاظ ہیں فانه لا صلوة لمن لم یقرء بها، کہ جو فاتحہ نہیں پڑھتا اس کی نماز ہی نہیں ہوتی، یہ الفاظ، سابق میں ذکر کردہ حکم یعنی قرأت فاتحہ کی اجازت کی دلیل کے طور پر ارشاد فرمائے گئے ہیں اور دلیل بتا رہی ہے کہ فاتحہ مقتدی کے حق میں بھی ضروری ہے یا فرض ہے، لیکن

حقیقت کی تنقیح کے لیے حدیث پاک کے اس آخری جملہ پر کئی طرح غور کرنا ضروری ہے۔

(الف) دعویٰ اور دلیل میں مطابقت

ہم عرض کریں گے کہ ہاں اس سے دھوکا ہوسکتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ یہ کس دعویٰ کی دلیل ہے؟ ایک تو وہ دعویٰ ہے کہ جس کا پیغمبر ﷺ کے کلام میں کوئی ذکر یا قرینہ نہ ہو اور جسے آپ خود قائم اور متعین کرلیں کہ مقتدی پر بھی فاتحہ فرض ہے اور پھر اس دعوے پر دلیل کو منطبق کریں، یہ بات تو قرین انصاف نہیں ہے۔

دوسرے وہ دعویٰ ہے جسے پیغمبر ﷺ کے الفاظ سے سمجھا جائے پھر اسی کو دلیل پر منطبق کیا جائے تو یہ بات قرین انصاف اور معقول ہوگی، پیغمبر ﷺ کے کلام سے اباحت مرجوحہ کا دعویٰ مستنبط ہوا تھا کہ اگر تمہارا دل قرأت کے بغیر نہیں مانتا (ان کنتم لا بد فاعلین الخ) تو صرف سورۂ فاتحہ کی اجازت ہے، یا یہاں لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب فرمایا گیا ہے یہ ایسے ہی ہے جیسے لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یوذن لکم (احزاب ۵۳) کہ پیغمبر ﷺ کے گھروں میں داخل نہ ہوا کرو الا یہ کہ تم کو اجازت دے دی جائے، جیسے یہاں اجازت کے بعد داخل ہونا لازم نہیں صرف اباحت ہے، اسی طرح لا تفعلوا کی نہی کے بعد الا بفاتحۃ الکتاب کا استثناء صرف اباحت بتارہا ہے۔

اب بات یہ ہوئی کہ فانہ لاصلوٰۃ الا بھا، دلیل تو ہے، مگر دلیل وجوب فاتحہ کی نہیں اس لیے کہ وجوب کا دعویٰ سابق میں نہیں کیا گیا ہے، سابق میں دعویٰ اباحت کا بلکہ اباحت مرجوحہ کا ہے تو یہ اسی کی دلیل بنے گی۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب مقتدی کو قرأت سے منع کردیا گیا، ناگواری ظاہر کی گئی تو سورۂ فاتحہ کو اباحت مرجوحہ کا درجہ دینا بھی محتاج دلیل ہو گیا یعنی جب امام کے پیچھے قرأت کی ضرورت نہیں رہی تو سورۂ فاتحہ کی کیا خصوصیت ہے کہ اس کو کسی بھی درجہ میں مباح قرار دیا جائے، چنانچہ فرمایا گیا کہ اس کی ایک ممتاز شان ہے کہ نماز میں فاتحہ علی سبیل التعین مطلوب ہے جبکہ قرآن کی دوسری سورتوں کا یہ حکم نہیں، اسی مضمون کو حضرت عبادہؓ کی دارقطنی وحاکم وغیرہ کی ایک مرفوع روایت میں ان الفاظ میں

ذکر کیا گیا ہے ام القرآن عوض عن غیرھا ولیس غیرھا منھا بعوض کہ سورۂ فاتحہ دیگر سورتوں کا بدل بن جاتی ہے لیکن کوئی دوسری سورت فاتحہ کا عوض نہیں بنتی۔

خلاصہ یہ ہوا کہ فانہ لاصلوۃ الخ میں سورۂ فاتحہ کی خصوصیت اور امتیازی شان بیان کی گئی ہے تاکہ مقتدی کو قرأت سے ممانعت کے باوجود، فاتحہ کے سلسلے میں دی گئی اباحت کا سبب معلوم ہو جائے جبکہ شوافع نے اس آخری جملے سے یہ سمجھ لیا کہ فاتحہ بحق مقتدی ضروری ہے، حالانکہ ضرورت اور وجوب سے اس کا کوئی تعلق نہیں تھا۔

(ب) لمن لم یقرء کا مصداق کون ہے؟

دوسری بات یہ ہے کہ حدیث میں فرمایا گیا ہے لمن لم یقرء بھا اس کا مطلب یہ ہے کہ شریعت نے جس نمازی کو قرأت فاتحہ کا مکلف بنایا ہے وہ قرأت نہ کرے، یعنی فاتحہ کو چھوڑ کر باقی پورا قرآن پڑھ جائے تو شریعت کی نظر میں اس کی نماز کالعدم اور واجب الا عادہ ہے، رہی یہ بات کہ قرأت فاتحہ کا مکلف کس کو بنایا گیا ہے تو یہ ایک ایسی بات ہے کہ اس سلسلے میں کسی کو اپنی طرف سے کہنے کا حق نہیں یہ بات تو انہی سے پوچھنے کی ہے جنہوں نے لا صلوۃ لمن الخ فرمایا ہے جیسا کہ تمام اختلافی معاملات میں فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللہ و الرسول (النساء ۵۹) کے مطابق خدا اور رسول خدا کی طرف رجوع کرنے کا حکم ہے، ہم نے رجوع کیا تو معلوم ہوا کہ امام اور منفرد کو اس کا مکلف بنایا گیا ہے، مقتدی سے اس کا تعلق نہیں، مقتدی کے لیے تو حدیث صحیح میں فرمایا گیا ہے اذا قــــــــرء فانصتوا اور قرآن کریم میں بھی اذا قری القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا کہہ کر مقتدی کو قرأت سے روکا گیا ہے، حضرت جابرؓ سے ترمذی شریف میں اور طحاوی شریف میں روایت ہے من صلی رکعۃ لم یقرء فیھا بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام ھذا حدیث حسن صحیح (ترمذی جلد ۱، ص ۷۱) الا ان یکون وراء الامام میں تصریح ہے کہ سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی مگر اس حکم کا تعلق، مقتدی کے علاوہ دیگر نمازیوں سے ہے۔

ان روایات پر اور قرآن کریم کی آیت پر بحث تو بعد میں ہوگی، مگر ان باتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت میں انفراد، امامت اور اقتداء کے ابوابا لگ الگ ہیں، حضرت عبادہ کی روایت میں لمن لم یقرء کو عام قرار دے کر مقتدی کو اس کے تحت داخل کرنا، ایک باب کے احکام کو دوسرے باب پر نافذ کرنے کے مترادف ہے۔

شریعت میں اس کی متعدد نظیریں ہیں، مثلاً بیع ہے شریعت نے اس کے اصول مقرر فرمائے ہیں لیکن بیع سلم کو اس سے مستثنیٰ کر کے مستقل حیثیت دی گئی ہے، اب اگر کوئی بیع سلم پر مطلق بیع کے احکام نافذ کرے تو بیع سلم ختم ہو جائے، اسی طرح شریعت میں ایک اصول مقرر ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر کسی کی ملک میں تصرف کرنا جائز نہیں، لیکن شفعہ کو الگ حیثیت دی گئی ہے، ایک شخص نے مکان خریدا بیع تام ہوگئی وہ مالک ہو گیا، لیکن دوسرا آدمی شفعہ کے حق کی بنیاد پر زبردستی دوسرے کے حق میں تصرف کا دعویٰ دار ہو گیا، یہی کہا جائے گا کہ شریعت نے دو الگ الگ ابواب قائم کئے ہیں اور ایک باب کے احکام دوسرے باب پر نافذ کرنا شریعت کی مقرر کردہ حدود سے تجاوز کرنا ہے، اسی طرح اقتداء کا باب بالکل الگ ہے اور حدیث کے الفاظ لمن لم یقرء بھا کی تشریح حضو ﷺ کے بیان کردہ احکام کے مطابق یہی ہے کہ مقتدی سے قرأت فاتحہ کا تعلق نہیں۔

(ج) مقتدی کے قاری ہونے کا مطلب

تیسری بات یہ ہے کہ حدیث میں جو لمن لم یقرء فرمایا گیا ہے تو آپ نے یہ کیسے سمجھا کہ استماع وانصات کے حکم کی تعمیل کرتے والا مقتدی قاری نہیں ہے؟ ظاہر ہے آپ کا یہ سمجھنا معنی لغوی کی بنیاد پر ہے کہ قاری وہ ہے جو قرأت کرے، ہم عرض کریں گے کہ امور شرعیہ میں معنی لغوی پر اعتماد بھی اگرچہ صحیح ہے مگر پیغمبر ﷺ کی زبان سے شریعت میں بیان کردہ معانی کو اولیت حاصل ہے اس لیے ہم نے لغت کے بجائے اس سلسلہ میں پیغمبر ﷺ کی طرف رجوع کیا تو معلوم ہوا کہ مقتدی کو خاموشی کی حالت میں بھی قاری مانا گیا ہے، **من کان لہ امام فقراء ۃ الامام لہ قراۃ** روایت پر گفتگو بعد میں آئے گی، اسی طرح موطا میں ابن عمرؓ کا ارشاد موجود ہے **اذا صلی احد کم خلف الامام فحسبہ قراۃ**

الامـــام. پیغمبر ﷺ کے ارشادات کا حاصل یہ ہے کہ مقتدی کو خاموشی کی حالت میں بھی قاری تسلیم کیا گیا ہے جیسے باکرہ سے نکاح کی اجازت طلب کرتے ہیں تو وہ شرم وحیا کی وجہ سے زبان سے کچھ اظہار نہیں کرتی، مگر اس فطری عذر کے سبب اس کے سکوت کو تکلم کی طرح تسلیم کیا گیا ہے، بخاری میں آئے گا، فـقـيـل يـا رسـول الـلـه كيف اذنها قال اذا سكتت (بخاری جلد۲،ص۱۰۳۰)

اسی بات کو شیخ ابنؒ ہمام نے اپنے انداز میں اس طرح لکھا ہے بل يقال القرأة ثـابتة من المقتدى شرعا فان قرأة الامام قرأة له فلو قرء كان له قراء تان فى صلـوة واحـدة وهو غير مشروع (فتح القدیر جلد۱،ص۲۹۵) بلکہ یہ کہا جائے گا کہ مقتدی کا قاری ہونا شرعاً ثابت ہے اس لیے کہ امام کی قرأت کو مقتدی کی قرأت تسلیم کیا گیا ہے پس اگر مقتدی قرأت کرے گا تو اس کی ایک نماز میں دو قرأتیں ہو جائیں گی اور یہ غیر مشروع ہے۔

(د) سیاق وسباق سے وجوب نہیں نکلتا

چوتھی بات حضرت علامہ کشمیریؒ نے ارشاد فرمائی ہے کہ فـانـه لا صـلـوة لمن يـقـرء بها کا مقتدی پر فاتحہ کے وجوب سے کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یا تو اس کو زمانہ ماضی میں واجب قرار دیے جانے کی خبر کہا جائے گا، یا یہ کہا جائے گا کہ پہلے تو واجب نہیں تھا، خطاب کے وقت زمانہ حال میں واجب کیا جا رہا ہے اور یہ دونوں احتمال درست نہیں، کیونکہ اگر یہ زمانہ ماضی کی خبر ہے تو صحابہ کرام سے اس سوال کا کیا موقع ہے کہ شاید تم قرأت کر رہے تھے، پھر یہ کہ اگر سوال کی کوئی وجہ ایجاد بھی کر لی جائے تو صحابہ کو جواب میں معذرت یا شرمندگی کی کیا ضرورت ہے، تمام صحابہ کو بیک زبان یہ کہنا چاہیے تھا کہ یا رسول اللہ ﷺ! اس کی قرأت کو تو آپ نے ضروری قرار دیا تھا۔ مگر ایسا نہیں ہوا، یہ سوال وجواب بتا رہا ہے کہ زمانہ ماضی میں تو اس کو کسی وقت بھی ضروری قرار نہیں دیا گیا تھا، دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو زمانہ حال میں ضروری قرار دیا جا رہا ہو تو اس صورت میں یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اسی وقت ضروری قرار دیا جا رہا ہے اور اسی وقت ناگواری کا اظہار بھی کیا

جارہا ہے، ایسی صورت ہوتی تو آپ کو صحابہ کرامؓ کے اس عمل پر ہمت افزائی کرنی چاہیے تھی کہ ضروری تو اب ہم قرار دے رہے ہیں لیکن تم شریعت کے ایسے مزاج شناس ہو کہ پہلے ہی وہ کام شروع کر دیا۔ اور ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے، اور جب نہ زمانہ ماضی میں ضروری قرار دینے کی کوئی صحیح توجیہ ہو رہی ہے نہ حال میں تو کیسے سمجھا جائے کہ فانہ لاصلوۃ کا تعلق مقتدی پر فاتحہ کے وجوب سے ہے۔ پھر یہ کہ اتنے بڑے دعوے کے لیے۔ یعنی زمانہ ماضی یا زمانہ حال میں فاتحہ کو واجب کہنے کے لیے حدیث پاک سے کوئی ثبوت تو پیش کرو، ایسا ہوا ہوتا تو ضرور ذخیرہ حدیث میں کوئی چیز محفوظ ہوتی؟

ان چاروں باتوں کا خلاصہ یہ ہوا کہ حدیث کا آخری جملہ **فانه لا صلوة لمن لم يقرء بها** مقتدی پر فاتحہ کے وجوب کی دلیل نہیں، اس لیے کہ وجوب کا دعویٰ کیا ہی نہیں گیا ہے صرف اباحت کا دعویٰ مستنبط ہوتا ہے یہ اسی کی دلیل ہے کہ مقتدی کو قرأت کی اجازت نہیں البتہ سورۂ فاتحہ کو امتیازی شان کی وجہ سے مباح کر دیا گیا ہے، نیز یہ کہ روایات صحیحہ کی روشنی میں اس کا تعلق مقتدی سے نہیں ہے مزید یہ کہ مقتدی سے قرأت کا تعلق اگر ہے تو اس سے حسی اور لغوی قرأت مراد نہیں، بلکہ شرعی قرأت مراد ہے، پھر یہ کہ واجب قرار دیتے ہیں، تو حدیث کے سیاق وسباق سے زمانہ ماضی یا حال میں اس کی تائید تو کیا ہوتی اس اشکال کی جواب دہی دشوار نظر آتی ہے کہ ایک طرف واجب بھی قرار دیا جائے اور دوسری طرف قرأت کا عمل کرنے والے مقتدیوں کے عمل پر اظہار ناگواری کے ساتھ انکار بھی کیا جائے؟

بیہقیؒ کی تاویل

یہاں یہ بات بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امام کے پیچھے قرأت کرنے پر جن روایات میں اظہار ناپسندیدگی کیا گیا ہے، بیہقی وغیرہ نے ان کی دو تاویلیں کی ہیں، ایک تاویل تو یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ناگواری کا اظہار قرأت پر نہیں کیا بلکہ جہر پر کیا ہے، گویا ناگواری کا اظہار اصل قرأت پر نہیں بلکہ قرأت کے وصف پر ہے اور دوسری تاویل یہ کہ ناگواری کا اظہار قرأت فاتحہ پر نہیں مازاد علی الفاتحہ پر ہے لیکن اس طرح کی تاویلات کو بات

بنانے کی کوشش سے زیادہ حیثیت نہیں دی جاسکتی، کیونکہ مثلاً پہلی تاویل کے بارے میں مندرجہ ذیل حقائق کا پیش نظر رہنا ضروری ہے۔

(الف) ایک بات تو یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ کے الفاظ **لعلکم تقرئون خلف امامکم** ہیں **لعلکم تجهرون خلف امامکم** نہیں ہیں۔ یعنی آپ کے الفاظ سے ناگواری کا اظہار جہر پر نہیں بلکہ صراحت کے ساتھ نفس قرأت پر ثابت ہوتا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ناگواری کی بنیاد منازعت ہے لیکن منازعت کے لیے مقتدی کی جانب سے جہر کا ہونا ضروری نہیں، پھر ہم بے ضرورت تقرؤن کو تجہرون کے معنی پر کیوں محمول کریں؟

(ب) نیز یہ کہ انکار کا مدار جہر کو قرار دیں تو فطری طور پر پہلے یہ ثابت کرنا ہوگا کہ پیغمبر ﷺ نے مقتدی کو سری قرأت کی اجازت دی تھی، اگر یہ ہدایت کہیں موجود ہوتو چلئے جہر ہی کو مدار انکار بنالیا جائے، اور اگر یہ ہدایت ذخیرہ احادیث میں نہیں ہے تو نفس قرأت کی صراحت کے باوجود جہر کو کیسے مدار قرار دیا جائے؟

(ج) پھر یہ کہ جہر کی بنیاد پر انکار کیا گیا ہوتا تو پیغمبر ﷺ قرأت کے بارے میں شبہ کا اظہار کرتے ہوئے **لعلکم تقرئون یا هل قرء** وغیرہ نہ فرماتے، کیونکہ جہر کی تو آواز ہوتی ہے جس سے قرأت کا یقینی علم حاصل ہو جاتا ہے، ایسی صورت میں صرف قاری کے تعین کے بارے میں سوال کیا جاسکتا تھا یعنی سوال ہونا چاہیے تھا من قراء یا من جہر، کہ قرأت کون کررہا تھا وغیرہ۔

(د) مزید یہ کہ عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ سب مقتدی خاموش ہوں اور ایک دو آدمی جہر شروع کردیں، صحابہ کرام سے اس طرح کی اُمید نہیں کی جاسکتی۔

یہ باتیں تو پہلی تاویل کے بارے میں ہوئیں، دوسری تاویل کہ انکار سورۂ فاتحہ کی قرأت پر نہیں بلکہ مازاد کی قرأت پر ہے، تو یہ بات بھی متعدد وجوہ کی بناء پر قابل قبول نہیں ہے۔ مثلاً

(الف) پہلی بات تو یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ کے ارشاد **لعلکم تقرئون خلف امامکم** میں ایسا کوئی اشارہ نہیں ہے جس کی بنیاد پر آپ کے انکار کا تعلق مازاد سے قائم کیا جائے، شاید

اس تاویل کو پیش کرنے والوں کی نظر حضرت عمران بن حصین کی اس روایت پر ہے جس میں کسی نے ظہر کی نماز میں حضور ﷺ کے پیچھے **سبح اسم ربک الاعلیٰ** کی قرأت کی تھی اور آپ نے انکم قرء کہہ کر انکار فرمایا تھا، مگر اس استدلال کی حیثیت غلط فہمی سے زیادہ نہیں۔

کیونکہ آپ کے انکار کی وجہ سبح اسم یا کسی سورۃ کی قرأت نہیں، روایات کے اکثر اور قابل اعتبار طرق میں مدار انکار مطلق قرأت کو بنایا گیا ہے، پھر یہ کہ یہاں دو واقعات الگ الگ ہیں، حضرت عبادہؓ کی زیر بحث روایت کا تعلق نماز فجر سے ہے اور حضرت عمرانؓ کی روایت جس میں سبح اسم الخ کی قرأت کا ذکر ہے۔ کا تعلق نماز ظہر سے ہے جو سری ہے۔ سری نماز میں سبح اسم الخ کے جہر کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا کہ **جهر یا مازاد علی الفاتحة** سے انکار کا تعلق قائم کیا جائے صاف بات یہی ہے کہ کسی مقتدی کے ارتکاب کراہت۔ یعنی قرأت خلف الامام کی بنیاد پر انکار فرمایا گیا، جیسے بعض روایات میں یہ آتا ہے کہ کسی مقتدی کی طہارت کے سلسلے میں کوتاہی کا آپ کے قلب مبارک پر اثر ہوا اور آپ نے ارشاد فرمایا **ما بال اقوام یصلون معنا لا یحسنون الطهور و انما یلبس علینا القرآن اولئک.**

(ب) دوسری بات یہ ہے کہ انکار کو مازاد سے متعلق قرار دینا، محض احتمال کی بنیاد پر تو ثابت نہیں ہوتا، یہ تو ایک دعویٰ ہے جو روایت کے سیاق وسباق کے منافی ہے اور اس طرح کے دعوؤں کو ثابت کرنے کے لیے مضبوط دلیل کی ضرورت ہے، اور یہاں مضبوط تر دکجا، ضعیف دلیل بھی نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبادہؓ کی روایت سے مقتدی کے لیے فاتحہ کا وجوب کسی بھی طرح ثابت نہیں ہوتا، صرف اباحت مرجوحہ نکل سکتی ہے کہ حضور ﷺ نے امام کے پیچھے قرأت کرنے والوں کو اظہار ناراضگی کے ساتھ اجازت دی ہے لیکن وجوب کا قول اختیار کرنے والوں نے اپنی فہم سے ایک نظریہ قائم کرلیا پھر اس پر روایات کو منطبق کرنے کے لیے تکلف بلکہ زبردستی سے کام لیا اور جو دلائل اپنے نظریہ کے خلاف نظر آئے انہیں بیجا تاویل شروع کردی۔

(۲) حضرت عبادہؓ کی روایت میں فصاعداً کا اضافہ

یہاں تک کے مضمون کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عبادہؓ کی مختصر روایت کو مفصل روایت کی روشنی میں سمجھنے سے یہ ثابت ہوا کہ اس روایت سے مقتدی کے حق میں فاتحہ کے وجوب پر استدلال کرنا درست نہیں، اب اس روایت پر ایک اور زاویہ سے غور کرنا ہے اور وہ یہ کہ روایت کے الفاظ صرف لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب ہیں یا اس کے ساتھ کچھ اور بھی ہے تو مسلم، ابوداؤد اور ابن حبان میں اس کے بعد لفظ فصاعداً بھی ارشاد فرمایا گیا ہے۔

اس اضافہ کے بعد ظاہر ہے کہ لا صلوٰۃ کا حکم صرف سورۂ فاتحہ سے نہیں بلکہ مجموعی سے متعلق مانا جائے گا اور نفی صلوٰۃ کا تعلق صرف ترک فاتحہ سے نہیں، بلکہ مجموعہ کے ترک سے ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ نماز میں مطلق قرأت مطلوب ہے جیسا کہ قرآن میں فاقرئوا ما تیسر من القرآن اور مسیٔ فی الصلوٰۃ کی روایت میں ثم اقراء ما تیسر معک من القرآن فرمایا گیا ہے، البتہ اس مطلق قرأت میں یہ تفصیل ہے کہ سورۂ فاتحہ معین ہو کر لازم کی گئی ہے اور فصاعداً یا ما تیسر میں غیر معین طور پر یہ اختیار دیا گیا ہے کہ نمازی کسی بھی سورت کو یا قرآن کریم کے کسی بھی حصے کو فاتحہ کے ساتھ شامل کر سکتا ہے، گویا مطلق قرأت کی تفصیل میں جو درجہ سورۂ فاتحہ کو دیا جائے گا وہی درجہ ضم سورت کو بھی دیا جائے گا جیسا کہ حنفیہ نے دونوں کو واجب قرار دیا ہے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ایک ہی سیاق میں دو چیزوں کو عطف کے ساتھ ذکر کیا جائے اور ان دونوں کے درجہ میں فرق کر دیا جائے یہ کیسے ممکن ہے کہ لا صلوٰۃ کو سورۂ فاتحہ کے حق میں رکنیت کی دلیل قرار دیا جائے اور فصاعداً کے حق میں وہ رکنیت کی دلیل نہ بنے، جیسا کہ شوافع نے کر رکھا ہے، سچ پوچھئے تو جن لوگوں نے معطوف علیہ میں نفی ذات اور معطوف میں نفی کمال کے معنی لیے انہوں نے صحیح معنی میں روایت پر عمل نہیں کیا اور نہ عربی زبان کے قواعد مطردہ کی رعایت کی، روایت پر عمل انہی لوگوں نے کیا جنہوں نے سوق کلام اور عربی زبان کے قواعد کے مطابق روایت کے دونوں اجزاء کو برابر کے درجہ میں رکھا اور سورۂ فاتحہ کے ساتھ فصاعداً کو بھی واجب قرار دیا۔

اور جب روایت کا یہ مفہوم متعین ہے کہ نماز میں سورۂ فاتحہ کے ساتھ ضم سورت کو بھی لازم کیا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ اس روایت کا تعلق ایسے نمازی سے نہیں جس کو صرف سورۂ فاتحہ کی اور وہ بھی ناگواری کے ساتھ، اجازت دی گئی ہے، یعنی اب دیانت کے ساتھ غور کیجئے کہ ان معانی کی وضاحت کے بعد رایت کا کیا رُخ متعین ہوا؟ اور کیا روایت کو مقتدی سے متعلق قرار دیا جاسکتا ہے، جسے شوافع کے یہاں فاتحہ پڑھنے کی اجازت ہے فصاعداً کی نہیں۔

اضافہ پر دو اعتراض

فصاعداً کے اضافہ کے بعد روایت کا تعلق مقتدی سے قائم ہی نہ رہا، تو اس اضافہ پر بحث شروع ہوگئی، امام بخاریؒ نے جزاء القرأۃ میں اس پر دو اعتراض کئے ہیں، پھر دوسرے علماء بھی انہی کو نقل کرتے رہے ہیں۔

ایک اعتراض تو یہ ہے کہ عامة الثقات لم تتابع معمر االخ کہ عام طور پر ثقہ راویوں نے معمر کی متابعت نہیں کی اور فصاعداً غیر معروف ہے یعنی معمر اس روایت میں متفرد ہیں، دوسرا اعتراض یہ کہ اگر اس لفظ کو کسی درجہ میں تسلیم بھی کرلیا جائے تو یہ استعمال بالکل لا يقطع اليد الا في ربع دينار فصاعداً کی طرح ہے کہ چوری کی سرا ربع دینار میں بھی قطع ید ہے اور اس سے زائد میں بھی قطع ید ہے یعنی حد سرقہ کے اجراء کے لیے مالیت کا ربع دینار ہونا ضروری ہے، اس سے زیادہ غیر ضروری ہے، اسی طرح لاصلوٰۃ الا الخ میں نماز کی تمامیت کے لیے سورۂ فاتحہ کا پڑھنا ضروری ہے، فصاعداً غیر ضروری ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب

فصاعداً پر کئے گئے اس اعتراض کو محدثین کے طے کردہ اصول کے مطابق کسی طرح کی اہمیت نہیں دی جاسکتی وجوہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(الف) راوی کا تفرد اس صورت میں مضر قرار دیا گیا ہے جب ثقہ راوی کی روایت اوثق

کے مخالف ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے، معمر بن راشد کے بارے میں ابن معین فرماتے ہیں **ھو اثبت الناس فی الزھری** ، امام زہری کے تلامذہ میں معمر مضبوط تر راویوں میں ہیں۔علی بن مدینی اور ابو حاتم فرماتے ہیں **ھو فیمن دار الاسناد علیھم** (تہذیب جلد ۱۰،ص ۲۴۴) یہ ان مرکزی راویوں میں ہیں جن پر اسناد کا مدار ہے،اس لیے اگر وہ متفرد بھی ہوں تو ان کی روایت کو اصول محدثین کے مطابق قبول کرنا ضروری ہے، چنانچہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں یہ روایت معمر ہی سے نقل فرمائی ہے۔

(ب) دوسری بات یہ کہ معمر متفرد نہیں ہیں، ایک متابعت تو خود امام بخاری نے جزاء القرأۃ میں ذکر کی ہے **قال البخاری و یقال ان عبدالرحمن بن اسحاق تابع معمرا الخ** (جزاء القراءۃ ص ۴) اگرچہ امام بخاری نے اس متابعت کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ عبدالرحمٰن بن اسحاق کبھی زہری سے بلا واسطہ نقل کرتے ہیں اور کبھی بالواسطہ اور ہم نہیں جانتے کہ ھذا من صحیح حدیثہ ام لا یعنی یہ متابعت ان کی صحیح حدیثوں میں سے ہے یا نہیں؟ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر امام بخاری کو سند صحیح سے متابعت مل جاتی تو وہ اس کو قبول کر لیتے، اگرچہ اصول محدثین میں متباعت کا بہ سند صحیح ہونا ضروری نہیں، متاباعت میں اگر کچھ کمزوری بھی ہو تو اس کو رد نہیں کیا جاتا۔لیکن سند صحیح کے ساتھ متابعت کی قید ہے تو وہ بھی موجود ہے، ابوداؤد میں ہے۔

حدثنا قتیبة بن سعیدلو ابن السرح قالانا سفیان عن الزھری عن محمود بن الربیع عن عبادة بن الصامت یبلغ به النبی ﷺ قال لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب فصاعداً ، قال سفیان لمن یصلی وحده (ابو دائود جلد ۱، ص ۱۱۹)

سند کے تمام رجال ثقہ اور صحیح کے راوی ہیں، اب زہری سے فصاعدا کی روایت کرنے والے دو امام ہو گئے، ایک معمر اور دوسرے سفیان بن عینیہ۔

پھر یہ کہ انہی دو پر انحصار نہیں بلکہ امام اوزاعی، شعیب بن ابی حمزہ، عبدالرحمٰن بن اسحاق مدنی اور صالح بن کیسان نے بھی فصاعدا کی نقل میں ان کی متابعت کی ہے، حضرت

علامہ کشمیریؒ نے فصل الخطاب میں ان متابعات کو حوالوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے، اتنے راویوں کی متابعت کے بعد معمر تفرد کا دعویٰ کیسے قابل قبول ہوسکتا ہے۔

(ج) تیسری وجہ یہ ہے کہ ذخیرہ احادیث میں فصاعدا کے شواہد بہ کثرت موجود ہیں، ابو سعید خدری سے ابوداؤد میں امرنا ان نقرأ بفاتحة الکتاب و ماتیسر اور حضرت ابوہریرہؓ سے امرنی رسول اللہ ﷺ ان انادی انه لا صلوة الا بقراء ة فاتحة الکتاب و ما زاد (ابوداؤد جلد ا ص ۱۱۸) موجود ہے، ترمذی اور ابن ماجہ میں وسورة معها کے الفاظ ہیں اور بیہقی کی کتاب القرأة میں اس کے ہم معنی متعدد الفاظ منقول ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ فصاعداً کے اضافہ کو محدثین کے اصول کے مطابق صحیح قرار دینا ضروری ہے کہ اس کے راوی ائمہ حدیث ہیں۔ اس کی متابعات اور اس کے شواہد اتنی کثرت سے موجود ہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے اس کی صحت میں شبہ کرنا اصول محدثین سے انحراف کے ہم معنی ہے، امام بخاری کی طرف سے یہ عذر کیا جاسکتا ہے کہ وہ ان متابعات پر مطلع نہیں تھے، نیز یہ کہ اس زمانہ میں اصول حدیث بھی پوری طرح مدون نہیں ہوئے تھے، لیکن شوافع اور عہد حاضر کے اہل حدیث جو آج تک اس اعتراض کو دہراتے رہتے ہیں تو ہم اس کی معقولیت سمجھنے سے قاصر ہیں۔ واللہ اعلم۔

دوسرے اعتراض کا جواب

دوسرا اعتراض یہ کیا گیا کہ فصاعداً کو اگر تسلیم بھی کرلیں تو لا تقطع الایدی ربع دینار فصاعداً کی طرح ہے، امام بخاری نے اس مثال کے ذریعہ اپنا طریقہ استدلال پوری طرح واضح نہیں کیا، صرف اتنا لکھا فقد یقطع الیدفی دینار وفی اکثر من دینار کو چور کا ہاتھ ایک دینار میں بھی کاٹا جاتا ہے اور ایک دینار سے زائد میں بھی، اس کی وضاحت یہ ہے کہ فصاعداً حال ہونے کی بناء پر منصوب ہے اور اس کا استعمال لغت عرب میں ایسے موقع پر ہوتا ہے جب ذکر کردہ حکم کو ماقبل میں ضروری اور مابعد میں اختیاری قرار دیا گیا ہو جیسے لا تقطع الیدا لا فی ربع دینار فصاعدا کہ چور کا ہاتھ کاٹنے کے لیے ربع دینار

استعلال کے مطابق تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ قطع ید کی سزا ربع دینار پر ہے باقی کا کوئی اثر نہیں یعنی فصاعداً یا ما زاد کا اس سے کوئی تعلق نہیں، حالانکہ یہ بات قطعاً غیر معقول ہے کہ ربع دینار پر تو ہاتھ کاٹ دیا جائے اور زائد کی کوئی سزا نہ ہو، اور ہمارے استدلال کے مطابق مطلب یہ ہوگا کہ قطع ید کی سزا ربع دینار سے کم پر نہیں۔ یعنی یہ ربع دینار سے شروع ہوتی ہے اور اگر چوری کی مقدار اس سے زیادہ ہو تب بھی قطع ید کا یہی حکم متد کر دیا جاتا ہے اور قطع ید کی یہ سزا مجموعہ سے متعلق ہو جاتی ہے۔

اسی طرح سے **لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب فصاعداً** کا مطلب یہ ہوگا کہ نماز میں مطلق قرأت جو فرض کا درجہ رکھتی ہے کہاں سے شروع ہوتی ہے، فرمایا گیا کہ وہ سورۂ فاتحہ سے شروع ہوتی ہے اور پھر قرأت کو جہاں تک بھی لے جاؤ اس کا حکم وہی رہے گا جو سورۂ فاتحہ کا ہے، حنفیہ کے یہاں ایسا ہی ہے کہ نماز میں جتنی بھی قرأت کی جائے گی سب کا حکم ایک ہی ہے، یہ نہیں کہ ایک خاص مقدار تک اس کو واجب کہا جائے اور باقی کو اس سے الگ کر دیا جائے، مثلاً کسی شخص نے سورۂ فاتحہ کے بعد ایک سیپارہ پڑھا تو یہ نہیں ہے کہ اس کی کوئی مقدار واجب ہو باقی کا حکم الگ ہو اور اس مقدار واجب کے بعد کوئی ایسی غلطی ہو جائے جس سے کراہت یا فساد آتا ہو تو یہ کہہ دیا جائے کہ یہ مقدار تو زاید تھی اس غلطی کا کوئی نقصان نہیں، کسی فقیہ کا یہ مسلک نہیں ہے۔ اس تفصیل کے مطابق یہ ماننا ہوگا کہ سورۂ فاتحہ کے بعد جتنا قرآن بھی پڑھا جائے گا اس کا وہی حکم ہوگا جو سورۂ فاتحہ کا ہے کہ اسی کے حکم کو ما بعد تک ممتد کیا گیا ہے۔

اس تفصیل سے وہ مغالطہ دور ہو جاتا ہے جو امام بخاری کی پیش کردہ **لا تقطع الایدی** الخ والی مثال سے پیدا ہوتا ہے، حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ نے تو اس کے کئی تحقیقی جوابات دیئے ہیں اور ہماری پیش کردہ تفصیل بھی دراصل انہی کے بیان کردہ ایک جواب کی تسہیل ہے۔

نیز یہ کہ امام بخاریؒ کی پیش کردہ حد سرقہ والی مثال میں تو صرف ایک ہی تعبیر

فصاعداً کی ہے جس سے معنی مرادی کی تعین میں غلط فہمی ہو سکتی ہے اور اس کو دور بھی کر دیا گیا ہے لیکن قرأت کے سلسلے میں روایات میں صرف فصاعداً ہی نہیں ہے بلکہ متابعات و شواہد میں متعدد تعبیرات موجود ہیں، حضرت ابو سعیدؓ خدری کی روایت میں بفاتحة الکتاب وما تیسر، حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں بقراءة فاتحة الکتاب وما زاد وغیرہ ہے جن میں ما تیسر و ما زاد کو واؤ عاطفہ کے ذریعہ فاتحہ کے حکم میں شریک کیا گیا ہے اس لیے یہاں فصاعداً کے معنی مرادی کی تعیین میں کسی غلط فہمی کا امکان ہی نہیں اور قرأت کے سلسلے میں یہی معنی معین ہیں کہ سورۂ فاتحہ کے حکم کو مابعد تک ممتد کر دیا گیا اور حنفیہ کے یہاں چونکہ فاتحہ کا حکم وجوب کا ہے اس لیے فصاعداً کے مصداق کو بھی واجب قرار دیا جائے گا۔

اس تفصیل کا تقاضہ یہ ہے کہ حنفیہ کے یہاں تو یہ روایت مقتدی سے متعلق ہی نہیں ہے لیکن شوافع کے یہاں بھی اس کو مقتدی سے متعلق قرار دینا ممکن نہیں کیونکہ ان کے یہاں مقتدی کے لیے صرف قرأت فاتحہ کی اہمیت ہے، غیر فاتحہ سے اس کو روک دیا گیا ہے جبکہ روایت کے معین شدہ مندرجہ بالا معنی کی رو سے ضم سورت کا بھی وہی حکم ہے جو فاتحہ کا ہے۔

بخاری کی مختصر روایت میں ضم سورۃ کا قرینہ

فصاعداً کے اضافہ کے بعد حضرت عبادہؓ کی روایت کے جو معنی متعین ہوتے ہیں، اگر غور کیا جائے تو بخاری میں ذکر کردہ مختصر روایت لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب کے فصاعداً کے بغیر بھی وہی معنی ہیں۔ یعنی قواعد عربی کی رو سے صرف بفاتحة الکتاب کا بھی وہی مفہوم نکلتا ہے جو فصاعداً ما زاد وغیرہ میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے۔

حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ نے فصل الخطاب میں لکھا ہے کہ علامہ ابن قیمؒ نے بدائع الفوائد (جلد۲، ص ۷۶) میں ایک فصل میں یہ بحث کی ہے کہ قرأت سورۃ کذا اور قرأت بسورۃ کذا میں ذہانت و فطانت رکھنے والوں کے لیے بڑا فرق ہے قرأت سورۃ کذا کا مطلب یہ ہے کہ صرف وہی معین سورت پڑھی جس کا نام لیا گیا ہے، اس کے ساتھ اور کوئی

سورت نہیں پڑھی اور قرأت بسورت کذا کا مطلب یہ ہے کہ میری قرأت میں یہ سورت بھی شامل ہے یعنی تنہا اس سورت کی قرأت نہیں کی بلکہ اس کے ساتھ اور قرات بھی کی ہے۔

پھر ابن قیم نے اس دعویٰ پر حدیث پاک سے متعدد مثالیں پیش کی ہیں جن سے بات بالکل واضح ہو جاتی ہے، پہلے استعمال قرأت سورۃ کذا سے متعلق تین مثالیں ذکر کی ہیں، حضرت ابی بن کعب سے روایت ہے کہ حضورﷺ نے فرمایا، **ان الله امرنی ان اقرء علیک لم یکن الذین کفروا** (مشکوٰۃ،ص ۱۹۰) خدا نے مجھے حکم دیا ہے کہ (اے! اُبی) میں تمہیں لم یکن الذین الخ پڑھ کر سناؤں، دیکھئے یہاں اقرء کا استعمال "با" کے بغیر ہے، کیونکہ یہ نماز میں قرأت کا واقعہ نہیں ہے نماز سے خارج کا ہے اور اس میں صرف لم یکن الخ کی قرأت ہے، اس کے ساتھ کسی اور سورت کی قرأت نہیں ہے۔

اسی طرح حضرت جابر کی ایک روایت میں ہے لقد قرأتھا (سورۃ الرحمٰن) علی الجن (مشکوٰۃ،ص ۸۱) حضورﷺ نے فرمایا کہ میں نے سورۂ رحمٰن، جنات کو پڑھ کر سنائی، یہاں پر قراتھا فرمایا ہے قرات بھا نہیں فرمایا، کیونکہ یہ بھی نماز کا واقعہ نہیں ہے، خارج صلوٰۃ میں صرف سورۂ رحمٰن کسی اور سورت کو ملائے بغیر پڑھ کر سنائی گئی ہے۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ایک روایت میں ہے **قرأ والنجم فسجد فیھا وسجد من کان معه** (مشکوٰۃ،ص ۹۴) حضورﷺ نے سورۂ والنجم پڑھی اور آیت سجدہ پر آپ نے بھی سجدہ کیا، یہاں بھی قراء والنجم فرمایا ہے بالنجم نہیں فرمایا ہے کیونکہ یہ بھی خارج صلوٰۃ کا قصہ ہے اور صرف سورۂ نجم پڑھی گئی ہے، اس کے ساتھ کوئی اور سورۃ شامل نہیں ہے۔

دوسرے استعمال قرأت بسورۃ کذا کی بھی تین مثالیں دی ہیں، حضرت ابو برزہ کی روایت میں ہے کان یقراء بالستین الی المائۃ (مشکوٰۃ ص ۶۰) فجر کی نماز میں حضورﷺ ساٹھ آیتوں سے لے کر سو آیات تک پڑھتے تھے، ابو برزہ چونکہ نماز فجر میں کی جانے والی تلاوت کی مقدار بیان کر رہے ہیں اس لیے بالستین الی المائۃ فرمار ہے ہیں، مطلب یہ ہے کہ صرف ساٹھ آیات نہیں ہیں بلکہ سورۂ فاتحہ بھی ہے، گویا منجملہ تلاوت یہ

ساتھ آیات بھی ہیں۔

اسی طرح ایک روایت میں ہے قرء بسورة الاعراف حضور ﷺ نے نماز میں سورۂ اعراف پڑھی، نماز کا واقعہ ہے اس لیے بالاعراف کا مطلب یہ ہے کہ اس کے ساتھ میں سورۂ فاتحہ بھی ہے۔

اسی طرح حضرت جابر بن سمرہ کی روایت میں ہے کان النبی ﷺ یقرء فی الفجر بق والقرآن المجید ونحوھا (مشکوٰۃ ص ۷۹) حضور ﷺ فجر کی نماز میں ق والقرآن المجید یہ اس کے بقدر پڑھتے تھے، یہ بھی نماز کا واقعہ ہے اس لیے ''بق'' فرمایا کہ یہ تنہا نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ سورۂ فاتحہ بھی پڑھی گئی ہے۔

نیز یہ کہ انہیں تین مثالوں پر انحصار نہیں ہے، ذخیرہ احادیث بالعموم جہاں نماز میں کسی سورت کے پڑھنے کا ذکر ہے وہاں باء کا استعمال ہے یقرء فی الظھر باللیل، یقرء فی المغرب بالطور، یقرء فی المغرب المرسلات، وغیرہ اور جہاں خارج صلوٰۃ میں قرآن کی کسی سورت کو پڑھنے کی تلقین کی گئی ہے وہاں باء کا استعمال نہیں ہے، آپ نے فرمایا من قراء حم الدخان فی لیلة اصبح یستغفر له سبعون الف ملک، (مشکوٰۃ ص ۱۸۷) حضرت نوفل بن معاویہ سے روایت ہے کہ میں نے حضور ﷺ سے درخواست کی کہ مجھے پڑھنے کے لیے کچھ بتادیجئے تو فرمایا اقراء قل یا ایھا الکافرون فانھا برأة من الشرک، حضرت مکحول سے روایت ہے من قرأ سورة ال عمران یوم الجمعة صلت علیه الملائکة (مشکوٰۃ ص ۱۸۹) غرض یہ ہے کہ حدیث پاک میں قرأ کو خارج صلوٰۃ میں قرأت کے معنی میں باء کے بغیر اور نماز میں باء کے استعمال کیا گیا ہے۔

اس کی وجہ حضرت علامہ کشمیریؒ نے یہ بیان فرمائی کہ لغت عربی میں قرفعل متعدی ہے جیسے کہ قراء الکتاب ''شے مقرو'' پر ب کی ضرورت نہیں، شریعت میں خارج صلوٰۃ میں قراء کا استعمال اسی وضع لغوی کے مطابق ہے، لیکن نماز میں قرأت ایک رکن ہے اور عرف شریعت میں اس کے لیے بھی اسی لفظ قرأت کو اختیار کیا گیا ہے، عرف شرعی میں نقل ہونے کے ساتھ یہ لفظ متعدی نہ رہا، لازم ہو گیا اور قرء کے معنی ہو گئے فعل فعل القرأۃ کہ نمازی نے

قرأت کا فعل انجام دیا اس صورت میں قرء کو مفعول بہ کی ضرورت نہیں، لیکن جب فعل
قرأت کا فعل انجام دیا اس صورت میں قراء کو مفعول بہ کی ضرورت نہیں، لیکن جب فعل
قرأت کا کسی سورت سے تعلق بیان کرنا مقصود ہو تو اس کو باء کے ذریعہ متعدی کیا جاتا ہے اور اس وضع شرعی میں ایک معہودیت کی شان بھی پائی جاتی ہے اس لیے قراء بسورۃ کذا کے معنی عرف شرعی کے مطابق یہ نہیں ہیں کہ اس نے فلاں سورت پڑھی بلکہ اس کے معنی ہیں قــرء قرأۃ معهودة فی الشرع بهذه السورة، یا اوقع فعل القرأة المعهودة عند الشرع بهذه السورة، یعنی قرأت کے سلسلے میں نمازی نے وہ کام کیا جو شریعت میں مقرر ہے اور جو چیز شریعت میں مقرر ہے وہ صرف فاتحہ یا صرف سورت نہیں ہے، معہود قرأت یہ ہے کہ امام فاتحہ بھی پڑھتا ہے اور اس کے ساتھ سورت بھی ملاتا ہے۔

اب اس وضاحت کے بعد امام بخاری کی پیش کردہ مختصر روایت کو سمجھئے، الفاظ ہیں لا صلوة لمن لم يقراء بفاتحة الكتاب، ابن قیم اس کا ترجمہ و مطلب یوں بیان کرتے ہیں معناه: لا صلوة لمن لم يات بهذه السورة في قرأته اوفي صلاته، اي في جملة مايقرء به، وهذا لايقتضي الا قتصار عليها بل يشعر بقرأة غيرها معها. (بدائع الفوائد جلد ۲، ص ۷۶) یعنی روایت کے الفاظ کا پورا ترجمہ یہ نہیں ہے کہ جس نے فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں ہوئی بلکہ اب ترجمہ یہ ہے کہ جس نے قرأت معہودہ میں سورۂ فاتحہ کو شامل نہیں کیا اس کی نماز نہیں ہوئی، ابن قیم فرماتے ہیں کہ اس تعبیر کا تقاضہ سورۂ فاتحہ میں قرأت کا انحصار نہیں، بلکہ اس تعبیر کا تقاضہ یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ کے ساتھ، سورۂ فاتحہ کے علاوہ کی بھی قرأت کی گئی ہے۔

اس تفصیل کا مقصد یہ واضح کرنا تھا کہ اگر روایت میں بفاتحۃ الکتاب کے ساتھ ''فصاعداً'' یا ''مازاد'' وغیرہ کچھ بھی نہ ہو تب بھی مطلب وہی نکلتا ہے جو مازاد اور فصاعداً وغیرہ کے اضافہ کے بعد صراحت کے ساتھ مذکور ہے اور جب یہ چیز ثابت ہوگئی تو یہ بھی ثابت ہوگیا کہ حضرت عبادہ کی روایت کا تعلق مقتدی سے نہیں، امام و منفرد سے ہے۔

(۳) رواۃِ حدیث کا سمجھا ہوا مطلب

حضرت عبادہ کی روایت پر مختلف زاویوں سے بحث کے نتیجہ میں یہی ثابت ہوتا ہے کہ اس روایت کا مقتدی سے کوئی تعلق نہیں اور یہ کہ اس سے مقتدی پر فاتحہ کا وجوب ثابت نہیں ہوتا اور غالباً یہی وجہ ہے کہ روایت کرنے والے بیشتر راوی حدیہ کہ خود حضرت عبادہؓ بھی وجوب کے قائل نہیں معلوم ہوتے۔

یہ روایت دراصل **زھری عن محمود بن الربیع عن عبادہ** کی سند سے آرہی ہے، زہری کے بعد اس کی سندیں متعدد ہوگئی ہیں، امام بخاری، امام مسلم، ترمذی، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ میں زہری سے نقل کرنے والے سفیان بن عینیہ ہیں، اس لیے وجوب فاتحہ اور قرأت خلف الامام کے سلسلے میں ان چاروں راویوں کے مسلک کو معلوم کرنے سے مسئلہ منقح ہوجائے گا، کیونکہ محدثین کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ **راوی الحدیث اعرف بمراد الحدیث من غیرہ** اور محدثین اس اصول کے مطابق راوی کی بیان کردہ مراد کو مقدم قرار دیتے ہیں۔

سفیان بن عینیہ کا مسلک ابوداؤد میں مذکور ہے، ابوداؤد نے پہلے مذکورہ بالا سند سے **لا صلوۃ لمن لم یقراء بفاتحۃ الکتاب فصاعدا** کو ذکر کیا پھر فرمایا **قال سفیان لمن یصلی وحدہٗ** (ابوداؤد جلد ۱، ص ۱۱۹) حضرت عبادہؓ کی اس روایت کا تعلق منفرد کی نماز سے ہے، یعنی مقتدی سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

سفیان بن عینیہ کے شیخ امام زہری ہیں، ان کا مسلک بھی اس سلسلے میں مشہور ہے کہ وہ جہری نماز میں امام کے پیچھے کسی طرح کی قرأت کے قائل نہیں، اور سری نماز میں بھی وجوب کے نہیں صرف استحباب کے قائل معلوم ہوتے ہیں، شرح مقنع کے حوالہ سے عدم وجوب کے قائلین میں متعدد صحابہ و تابعین اور فقہاء و محدثین کے نام آچکے ہیں ان میں امام زہری بھی شامل ہیں، مزید وضاحت کے لیے تفسیر ابن جریر کی عبارت دیکھئے۔

ابن جریر اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں:

حدثنا المثنی نا سوید انا ابن المبارک عن یونس عن الزهری، قال لا قرؤن وراء الامام فیما یجهر به من القرأة تکفیهم قرأة الامام وان لم یسمع صوته ولکنهم یقرؤن فیما لم یجهر به سراً فی انفسهم ولا یصلح لاحد خلفه ان یقرء معه فیما یجهر به سراً ولا علانیة قال اللہ تعالیٰ واذا قری القراٰن فاستمعوا له وانصتوا.

''زہری نے کہا کہ مقتدی، جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قرأت نہیں کریں گے، امام کی قرأت کافی ہے، خواہ امام کی آواز مسموع نہ ہو، لیکن وہ سری نمازوں میں دل ہی دل میں سری قرأت کریں گے اور کسی کے لیے امام کے پیچھے جہری نماز میں سراً یا علانیۃ قرأت کرنا درست نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا، واذا قری القرآن فاستمعوا۔ الآیۃ''

امام زہری کے شیخ محمود بن الربیع ہیں، یہ حضرت عبادہؓ کے داماد تھے، حضور ﷺ کی وفات کے وقت ان کی عمر پانچ سال تھی، صغار صحابہ میں ان کا شمار ہے ان کا مسلک سمجھنے کے لیے بیہقی کی اس روایت پر غور کیجئے۔

عن محمود بن الربیع قال سمعت عبادة بن الصامت یقرء خلف الامام فقلت له تقرء خلف الامام ؟ فقال عبادة لا صلوٰة الا بقرأة .

(السنن الکبریٰ، جلد ۲، ص ۱۶۸)

محمود بن الربیع سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عبادہؓ کو سنا، وہ امام کے پیچھے قرأت کر رہے تھے، تو میں نے کہا، آپ امام کے پیچھے قرأت کر رہے ہیں؟ تو حضرت عبادہؓ نے فرمایا کہ قرأت کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

محمودؓ بن الربیع نے حضرت عبادہؓ کو قرأت خلف الامام کرتے دیکھا تو انہیں بڑی حیرت ہوئی کہ یہ بات صحابہ کے درمیان رائج نہ تھی اور ان کا عمل بھی بہ ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام کے پیچھے قرأت کرنے کا نہیں تھا، اسی لیے انہوں نے حضرت عبادہؓ سے عرض کیا

دیا کہ آپ یہ عمل کیوں کر رہے ہیں؟ حضرت عبادہ نے جواب دے دیا کہ میرا مسلک تو یہی ہے کہ امام کے پیچھے قرأت کرتا ہوں نماز قرأت کے بغیر نہیں ہوتی۔ اس سے یہ بات تو معلوم ہوگئی کہ محمود بن الربیع مقتدی کے لیے قرأت کے بغیر نہیں ہوتی۔ اس سے یہ بات تو معلوم ہوگئی کہ محمود بن الربیع مقتدی کے لیے قرأت یا وجوب فاتحہ کے قائل نہیں تھے۔

اب آخر میں حضرت عبادہؓ کے مسلک کا ذکر باقی ہے، تو اسی روایت سے حضرت عبادہؓ کا مسلک معلوم کیا جا سکتا ہے کہ وہ اگرچہ قرأت خلف الامام کے قائل ہیں مگر ظاہر یہی ہے کہ وجوب کے قائل نہیں ہیں۔

غور کیجئے کہ حضرت عبادہؓ، امتیازی اوصاف کے حامل صحابہ کرام میں ہیں، حضرت معاویہؓ سے ایک مسئلہ میں اختلاف رائے پر ناراض ہوئے تو یہ کہہ کر مدینہ واپس آگئے کہ تمہارے زیر امارت تو رہنے کی بھی گنجائش نہیں، پھر حضرت عمرؓ نے انہیں یہ کہہ کر واپس کیا کہ آپ کو وہاں جانا چاہیے البتہ آپ حضرت معاویہؓ کی امارت سے مستثنیٰ رہیں گے۔ یہ واقعہ ابن ماجہ میں ہے۔

غور کرنے کی بات ہے کہ امیر معاویہؓ سے اختلاف رائے میں تو تصلب کا یہ مظاہرہ ہوا اور اپنے گھر کے فرد اور داماد حضرت محمود بن الربیع سے نماز جیسی اہم عبادت کے مسئلے میں اختلاف رائے ہو تو محض اپنی رائے کے اظہار پر اکتفاء کریں اور انہیں کوئی نصیحت نہ فرمائیں۔

حضرت عبادہؓ اگر وجوب فاتحہ کے قائل ہوتے تو مزاج کے تصلب، ورع و تقویٰ کے امتیازی وصف کی بنیاد پر ضروری تھا کہ وہ محمود بن ربیع کو تفصیل سے سمجھاتے کہ تم مجھ سے قرأت خلف الامام کے بارے میں پوچھ رہے ہو؟ تم کیسے نماز پڑھتے ہو؟ اور اس کی ضرورت یوں اور بڑھ جاتی ہے کہ محمود ان کے قریبی عزیز اور شاگرد ہیں۔ اگر حضرت عبادہؓ جیسے خاندان کے بزرگ اپنے خوردوں کو نماز کی صحت و فساد پر متنبہ نہ فرمائیں گے تو یہ کام کون کرے گا؟

اس لیے حضرت عبادہ کے بارے میں یہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے کہ وہ اگرچہ قرأت خلف الامام کے قائل ہیں اور یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ وہ اس عمل کو پابندی سے کرتے بھی ہیں لیکن ظاہر یہی ہے کہ وہ وجوب کے قائل نہیں ہیں ورنہ اس مسئلے میں ان کا اندازہ یہ نہ ہوتا کہ وہ محض اپنی رائے بیان کردیں اور اس کے خلاف نکیر نہ فرمائیں۔

روایت عبادہؓ پر مباحث کا خلاصہ

امام بخاری نے باب کے تحت تین روایات ذکر فرمائی تھیں جن میں مقتدی پر وجوب فاتحہ کے لیے حضرت عبادہؓ کی روایت سے استدلال ممکن تھا، اس لیے اس روایت پر قدرے تفصیلی کلام کیا گیا اور مختصر روایت کو مفصل روایت کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی، متابعات وشواہد کے ساتھ سمجھنے کی بھی کوشش کی، فصاعدا کے اضافہ کے بعد مضمون سمجھنے کی کوشش کی، قواعد عربیت کے مطابق مضمون مستنبط کرنے کی کوشش کی اور ہر موضوع پر اٹھائے جانے والے اہم اشکالات کا جائزہ لیا، لیکن ہر اعتبار سے یہی بات محقق ہوئی کہ روایت کو مقتدی کے لیے وجوب فاتحہ سے متعلق قرار دینا صحیح نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ روایت کرنے والے راوی بھی اس کے عموم میں مقتدی کو شامل نہیں سمجھتے۔

اور یہ کہ اب تک جو گفتگو کی گئی وہ سب حضرت عبادہؓ کی روایت کے اندر پائے جانے والے مضامین اور اس کے داخلی قرائن سے متعلق تھی، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چند خارجی دلائل وقرائن کو سامنے رکھ کر بھی غور کرلیا جائے کہ حضرت عبادہؓ کی روایت کے عموم میں مقتدی کو شامل کیا جاسکتا ہے، یا نہیں؟

(۴) مقتدی کی قرأت اور قرآن کریم

ان خارجی دلائل میں ظاہر ہے کہ سب سے زیادہ اہمیت قرآن کریم کو حاصل ہے، حضرت معاذ کی وہ روایت یاد کیجئے کہ حضور ﷺ نے جب انہیں یمن بھیجا تو فرمایا، معاذ! کوئی بات پیش آگئی تو کیسے فیصلہ کروگے؟ حضرت معاذؓ نے جواب میں عرض کیا کہ کتاب اللہ کے ذریعہ فیصلہ کروں گا، آپ نے فرمایا کہ اگر کتاب اللہ میں نہ ملا تو کیا کروگے؟ عرض

کیا کہ سنت رسول اللہ کے ذریعہ فیصلہ کروں گا، آپ نے فرمایا، اس میں نہ ملا تو کیا کرو گے؟ عرض کیا، اجتھد رائی ولا آلو، اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا، اور کوئی کوتاہی نہ کروں گا، آپ نے حضرت معاذؓ کے جواب کی تحسین فرمائی۔ اسی اصول کے مطابق خارجی دلائل میں سب سے پہلے قرآن کریم کو دیکھنا چاہیے، باری تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

واذا قری القرآن فاستمعوا الہ و انصتوا. (سورۃ الاعراف آیت ۲۰۴)

اور جب قرآن پڑھا جائے تو کان لگا کر سنا کرو، اور خاموش رہا کرو۔

یہ آیت مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی ہے اور خواہ لیلۃ المعراج میں نماز کی فضیلت اور اس کا نزول ہو یا بعد میں، اور خواہ حضرت عبادہؓ کی روایت اس سے پہلے کی ہو یا بعد کی، لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ اس آیت کا شان نزول نماز ہی ہے، مشہور صحابہ کرام میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابن عباسؓ یہی فرماتے ہیں، تابعین میں مجاہد، حسن بصری، سعید بن المسیب وغیرہ سے یہی منقول ہے کہ اس آیت کا شان نزول نماز ہے اور امام احمد نے تو اس بات پر تمام اہل علم کا اتفاق اور اجماع نقل کیا ہے۔ نیز جمہور مفسرین اس آیت کا شان نزول نماز کو قرار دے رہے ہیں۔

گویا آیتِ قرآن کا موضوع ہی قرأتِ خلف الامام ہے اور اس میں صاف طور پر حکم دیا جا رہا ہے کہ جب امام قرأت کرے تو مقتدی پر استماع اور انصات لازم ہے، ''استماع'' کے معنی ہیں کان جھکا دینا جس کا حاصل توجہ ہے، مطلب یہ ہے کہ جب امام قرأت کرے تو آواز آئے یا نہ آئے تمہیں ہمہ تن گوش بن جانا چاہیے، اور ''انصات'' کے معنی ہیں پوری توجہ کر کے خاموشی اختیار کر لینا، سکوت کرنا اور ظاہر ہے کہ سکوت کلام کی ضد ہے، مطلب یہ ہوا کہ نماز جہری ہو یا سری امام کی قرأت کے وقت مقتدی کے لیے اپنی زبان کو حرکت دینا جائز نہیں۔

یا بات کو اس طرح سمجھ لیجئے کہ اذا قری القرآن جہری اور سری دونوں طرح کی نمازوں کو شامل ہے، اور اس پر مرتبط کر کے دو حکم، استماع اور انصات، بیان کئے گئے ہیں، اس لئے مطلب یہ ہوگا کہ امام جہر کرے تو یہ استماع کا موقع ہے استماع واجب رہے گا اور

اگر سری نماز ہو تو اذا قری القرآن کا عمل تو پایا جا رہا ہے اور استماع کی صورت ممکن نہیں ہے، اس لیے انصات واجب ہو جائے گا یعنی نماز سری ہو یا جہری، مقتدی کو قرأت کی اجازت نہیں ہے۔

اگر بالفرض شانِ نزول کی رعایت ملحوظ نہ رکھی جائے بلکہ آیت کو نماز اور غیر نماز سب کے لیے عام رکھا جائے کہ جہاں بھی قرآن پڑھا جائے تو سننے والے کو ہمہ تن گوش اور خاموش ہو جانا چاہیے تو ہمیں اصول کے مطابق یہ فائدہ اٹھانے کا حق ہے کہ جب سامعین کو خارج صلوۃ میں استماع وانصات کا حکم دیا جا رہا ہے تو داخل صلوٰۃ میں استماع وانصات میں صرف ایک ہی چیز ملحوظ ہے یعنی قرأت قرآن، جبکہ داخل صلوۃ میں ایک سے زائد چیزیں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً

(۱) نماز کی روح ہی قرأتِ قرآن ہے اور نماز میں اس کی اہمیت بہت زیادہ ہے اس لیے خارج میں قرأتِ قرآن کا ادب استماع و انصات ہے تو داخلِ صلوۃ میں اس کو بدرجہ اولٰی ثابت ماناجائے گا۔

(۲) نیز یہ کہ نماز با جماعت میں موضوع امامت کا تقاضہ بھی یہی ہے، پیغمبر ﷺ نے فرمایا ہے انما جعل الامام لیوتم به امام کو امام ہی اقتداء کرنے کے لیے بنایا گیا ہے، اس لیے سامع کے مقتدی ہونے کی صورت میں استماع وانصات کی اہمیت بڑھ جائے گی۔

(۳) اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ صحیح اور حسن کے درجے کی متعدد روایتوں سے یہ مضمون ثابت ہے جیسے اذا قرء فانصتوا اور جیسے من کان له الامام فقراء ۃ الامام قراء ۃ له ان روایات پر گفتگو تو اپنی جگہ پر آئے گی، یہاں صرف یہ ثابت کرنا پیش نظر ہے کہ داخل صلوۃ میں قرأت قرآن کے وقت استماع و انصات بدرجہ اولٰی ثابت ہے۔ ابن تیمیہؒ نے بھی اس کو درجہ اولٰی میں ثابت قرار دیا ہے، فرماتے ہیں۔ لان استماع المستمع الی قراۃ الامام الذی یاتم به و جب علیه متابعته اولی من استماعه الیٰ قراۃ من یقرء خارج الصلوٰۃ (فتاویٰ جلد۲۳، ص۲۷۰)

حاصل گفتگو یہ ہے کہ آیت اذا قری القرآن فاستمعوا له و انصتوا کا شان نزول ہی قرأتِ خلف الامام ہے اور اگر شانِ نزول سے صرف نظر کرلیں تب بھی اسی آیت سے دلالۃ النص کے طور پر مقتدی کے لیے قرأت کی ممانعت ثابت ہے۔

مقتدی کے لیے قرأت ممکن بھی نہیں

قرآن کریم کی آیت سے یہ ثابت ہو گیا کہ امام جب قرأت کرے تو مقتدی کا استماع و انصات اختیار کرنا ضروری ہے، جہری نمازوں میں تو بات صاف ہے لیکن سری نمازوں میں سب مقتدی جانتے ہیں کہ امام، ثنا کے لیے مختصر سا وقفہ کر کے قرآن پڑھتا ہے، مقتدی کو یقین ہے کہ قرآن پڑھا جا رہا ہے، پھر اس کے لیے کیا گنجائش ہے کہ انصات کو چھوڑ کر عمل قرأت کو جاری رکھے، بلکہ سچ پوچھئے تو اس آیت کی روشنی میں مقتدی کے لیے نماز میں بذاتِ خود قرأت کا عمل کرنے کے لیے کوئی جگہ ہی نہیں، حافظ ابوعمرو بن عبدالبر نے التمہید میں یہ سوال قائم کیا ہے اور ابن تیمیہؒ نے بھی اسی طرح کی بات لکھی ہے کہ مقتدی پر قرأت کے وجوب کا حکم لگانے والوں کو یہ سوچنا چاہیے کہ وہ کب قرأت کرے؟ اس لیے کہ اس کی تین ہی صورتیں ہو سکتی ہیں، امام سے پہلے، یا امام کے ساتھ ساتھ یا پھر امام کے بعد، اور ان تینوں صورتوں میں قوی اشکالات ہیں۔

امام سے پہلے مقتدی کی قرأت کی صورت میں، سب سے پہلا اشکال تو یہ ہے کہ مقتدی کا عمل امام سے مقدم ہو گیا اس کی گنجائش نہیں، دوسرا اشکال یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے بعد جو وقفہ ہے وہ ثنا کے لیے ہے، قرأت کے لیے نہیں، اگر اس سکتہ میں قرأت کا عمل مشروع ہوتا تو صحابہ کرامؓ اس کو ضرور نقل کرتے، ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔

وایضاً فلو کان الصحابة کلهم یقرؤن الفاتحة خلفه اما فی السکتة الاولی واما فی الثانیة لکان هذامما تتوفر الهمم والدواعی علی نقله.

(فتاویٰ جلد ۲۳، ص ۲۷۹)

نیز یہ کہ اگر صحابہ کرام سکتہ اولی یا سکتہ ثانیہ میں امام کے پیچھے فاتحہ کی قرأت کرتے تھے تو اس کی نقل کا بہت اہتمام ہونا چاہیے تھا، اس کی نقل کے دواعی بھی بہت تھے۔

پھر اس کے بعد لکھتے ہیں فکیف ولم ینقل هذا احد عن احد من الصحابة کہ یہ بات کوئی بھی، کسی بھی صحابی سے نقل نہیں کرتا، پھر کچھ تفصیل کے بعد لکھتے ہیں فعلم انه بدعة کہ اس سے معلوم ہوا کہ سکتہ میں قرأت خلف الامام کا عمل بدعت ہے۔

تیسرا اشکال یہ ہے کہ پہلا سکتہ اگر مقتدی کی قرأت کے لیے ہوتا تو اس کو واجب ہونا چاہیے تھا، جبکہ وجوب کا کوئی قائل نہیں اور مالکیہ کے یہاں تو سکتہ ہی نہیں، ان کے یہاں تکبیر تحریمہ کے بعد فوراً قرأت شروع ہو جاتی ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام تکبیر کے فوراً بعد قرأت شروع کر دے اور سکتہ نہ کرے تو نماز درست ہے یا نہیں؟

اسی طرح مقتدی اگر امام کے بعد فاتحہ پڑھتا ہے تو وہ بھی اشکال سے خالی نہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ کی قرأت کے بعد جو سکتہ ہے وہ بہت مختصر ہے اور آمین کے لیے ہے سورۂ فاتحہ کی قرأت کی اس میں گنجائش نہیں، اور دوسری بات جیسا کہ ابن تیمیہؒ نے لکھا یہ ہے کہ اس کو دواعی کے باوجود کوئی صحابی نقل نہیں کر رہا ہے، پھر کیسے اس کو تسلیم کر لیا جائے، اور تیسری چیز یہ ہے کہ اگر امام، مقتدیوں کی رعایت سے رُک کر کھڑا ہو جاتا ہے تو گویا امام مقتدیوں کے تابع ہوا اور یہ منصب امامت کے منافی ہے۔

اب ایک ہی صورت باقی رہی کہ مقتدی امام کے ساتھ ساتھ پڑھے، اس صورت میں دو بڑی اہم خرابیاں ہیں ایک خرابی یہ کہ اس میں امام سے منازعت پائی جاتی ہے، حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبداللہ بن مالک ابن بحینہ کی روایت میں پیغمبر ﷺ کا ارشاد مالی انازع القرآن موجود ہے، اور دوسری خرابی یہ ہے کہ اس صورت میں فاستمعوا له وانصتوا کی خلاف ورزی ہے منازعت بہ نص حدیث ممنوع ہے اور استماع کی خلاف ورزی بہ نص قرآن ممنوع ہے، پھر ساتھ پڑھنے کی کیسے اجازت دی جائے؟

خلاصہ یہ ہوا کہ مقتدی کی قرأت کے لیے تین ہی صورتیں ممکن تھیں اور تینوں ہی

میں قوی اشکالات ہیں اس لیے یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ نماز جہری ہو یا سری، امام کے پیچھے قرأت کا عمل قرآن کریم کی اس آیت کی رو سے درست نہیں قرار دیا جا سکتا۔

مکحولؒ کے فیصلے پر حیرت

اس لیے اجازت دینے والے اکثر اہل علم نے مندرجہ بالا اشکالات کا وزن محسوس کرتے ہوئے بچنے کی کوشش کی ہے، مثلاً کسی نے سکتات کے درمیان قرأت کی اجازت دی، کسی نے سورۂ فاتحہ کے بعد والے سکتہ میں اجازت دی، یہ الگ بات ہے کہ اس سے مسئلہ حل نہیں ہوا کہ ان سکتات میں از روئے احادیث اتنی گنجائش نہیں ہے، لیکن سب سے زیادہ حیرت انگیز بات حضرت مکحول نے کہی ہے ابوداؤد کی ہے۔ **قال مكحول اقرء فيما جهر به الامام اذا قراء بفاتحة الكتاب و سكت سرا فانلم يسكت اقرء بها قبله و معه و بعده لا تتركها على حال،** پہلے تو یہ فرمایا کہ امام سورۂ فاتحہ کے بعد سکتہ کرے تو فاتحہ سراً پڑھی جائے، پھر فرمایا کہ اگر امام سکتہ نہ کرے تو امام سے پہلے یا امام کے ساتھ یا امام کے بعد بہر صورت پڑھی جائے، حیرت کے سوا اب ہم اس پر کیا عرض کریں، ظاہر ہے کہ قرآن کریم کے حکم استماع و انصات کے بعد اپنے مسلک کی پیروی کرتے ہوئے جائے گا کہ انہوں نے جو کچھ سمجھ میں آیا بیان فرما دیا!

حافظ ابن حجرؒ کے استدلال پر نقد

اسی طرح حافظ ابن حجر نے گنجائش نکالنے کی بھی کوشش کی ہے۔ **باب ما يقول بعد التكبير** کے تحت ایک روایت میں آیا تھا **اسكاتك بين التكبير و القرأة ما تقول؟** ابو ہریرہؓ نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ آپ جو تکبیر تحریمہ اور قرأت کے درمیان سکوت فرماتے ہیں تو آپ کیا دعا پڑھتے ہیں؟ حافظ ابن حجرؒ نے یہاں یہ فائدہ اٹھایا کہ سکوت، قرأت کے منافی نہیں ہے، یہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں کیونکہ روایت میں اسکاتک بھی آرہا ہے اور ماتقول بھی، پھر ابواب الجمعہ میں انہوں نے یہاں تک لکھ دیا کہ نماز تحیۃ المسجد پڑھنا بھی منافی انصات نہیں ہے، کہتے ہیں فمصلی التحیۃ یجوز ان یطلق علیہ انہ منصت (فتح

جلد۲،ص ۴۷۵) ابن حجر یہ چاہتے ہیں کہ اسکات کو ترکِ جہر کے معنی میں لے کر سری قرأت کا انصات سے تضاد ختم کردیں اور قرأت خلف الامام کی گنجائش نکال لیں اور ثبت کردیں کہ مقتدی منصت کے ساتھ قاری بھی ہوسکتا ہے کہ آہستہ آہستہ پڑھتا رہے جیسے حضور ﷺ سکوت بھی فرمارہے ہیں اور قاری بھی ہیں۔

ابن حجر کی یہ بات بہ ظاہر درست معلوم ہوتی ہے، لیکن غور کیجئے کتاب الوحی میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں گذر چکا ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام جب وحی لے کر تشریف لاتے تو رسول اللہ ﷺ اپنے ہونٹوں کو حرکت میں لاتے، ترمذی شریف میں زیادہ واضح ہے **یحرک به لسانه یرید ان یحفظه** کہ رسول اللہ ﷺ قرآن کو یاد کرنے کی وجہ سے زبان مبارک اور لب ہائے مبارک کو آہستہ آہستہ ہلاتے تھے یعنی سراً پڑھتے جاتے تھے کہ قرآن یاد ہوجائے، بھول نہ جائے، آپ کے اس سری قرأت فرمانے پر حکم نازل ہوا، **لا تحرک به لسانک الآیه** آپ زبان کو بالکل حرکت نہ دیں، قرآن کا آپ کے سینہ میں محفوظ کرنا اور آپ کی زبان سے پڑھوادینا ہماری ذمہ داری ہے، بخاری شریف کی روایت میں اس موقع پر فاتبع قرانہ کی تفسیری میں ہے۔

آپ پوری توجہ مبذول کریں اور خاموش رہیں۔

اس روایت سے یہ بات بالکل صاف ہوجاتی ہے کہ زبان کو سراً حرکت دینا یا ہونٹوں کو جنبش میں لانا بھی استماع وانصات کے منافی ہے اور جب حقیقت یہ ہے کہ تو ابن حجر کو غور کرنا چاہیے تھا کہ **اسکاتک بین التکبیر و القراۃ** میں اسکات کو ترکِ جہر کے معنی میں لینا درست نہیں بلکہ یہ سکوت عن الکلام السابق یا وقفہ کے معنی میں ہے، حضرت علامہ کشمیریؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ یہاں **یرید السکوت عما قبله وهو التکبیر**، مراد یہ ہے کہ کلامِ سابق کے ختم کرنے کو سکوت سے تعبیر کردیا گیا ہے کہ تکبیر کے بعد جو آپ وقفہ کرتے ہیں اس میں کیا پڑھتے ہیں، یعنی اسکات سے مراد ترک جہر نہیں بلکہ وقفہ ہے، علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ اہل عرب، سکوت کو اس معنی میں استعمال کرتے ہیں جیسے **قال فلان کذا و سکت علیه، ای عن ردة**، پھر فرماتے ہیں کہ ابن حجر کی مستدل روایت کے بعد

طرق میں اس معنی میں استعمال کی صراحت ہے، امام بخاری نے جزاء القراۃ میں باب من قراء فی سکتات الامام میں یہ الفاظ ذکر کئے ہیں، ان النبی ﷺ کان یسکت اسکاتۃ عن تکبیرۃ الخ کیا اس سے یہ بات بالکل صاف نہیں ہوتی کہ یہاں لفظ اسکات تکبیر کے بعد وقفہ کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

دوسری بات یہ کہ ابن حجر جس روایت سے استدلال کر رہے ہیں اس میں لفظ سکات ہے اور اس موضوع پر نص قرآن یا نص حدیث میں لفظ انصات استعمال ہوا ہے اور ان دونوں الفاظ میں فرق ہے، اسکات کے معنی ہیں خاموشی بمعنی ترک تکلم اور انصات کے معنی ہیں اسکت سکوت مستمع، پوری توجہ مبذول کرنے والے کی طرح سکوت اختیار کرنا، یعنی آواز آرہی ہے تو ہمہ تن گوش ہو جاؤ اور آواز نہیں آرہی ہے تو بغور سننے والوں کی طرح خاموش رہو، پھر جب از روئے لغت دونوں میں فرق ہے اور قرینہ مقام سے بھی معلوم ہورہا ہے کہ اسکات بمعنی وقفہ ہے تو ابن حجر کے اس دعوے کو کیسے تسلیم کرلیا جائے کہ انصات اور قرأت میں منافات نہیں ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ آیت قرآنی اذا قری القرآن فاستمعوا لہ و انصتوا اسی طرح نص حدیث اذا قراء فانصتوا میں انصات کا مقابلہ قرأتِ قرآن سے کیا گیا ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ قرأتِ قرآن کے وقت انصات اختیار کرو جبکہ ابن حجر کی مستدل روایت اسکاتک بین التکبیر میں یہ تقابل نہیں ہے بلکہ تکبیر اور قرأت کے درمیان پائی جانے والی حالت پر اسکات کا لفظ بولا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ حالت وقفہ کی ہے، اس تفصیل سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ حافظ ابن حجر کا یا کسی اور کا اسکاتک الخ سے سری قرأت کی گنجائش نکالنا درست نہیں ہوسکتا، اور قرآن کریم کے حکم انصات کی جہاں جہری قرأت سے منافات ہے، وہاں سری قرأت سے بھی ہے۔

بہر حال قرآن کریم کی آیت سے، یہ حکم صراحت وقوت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے کہ مقتدی کا وظیفہ نماز میں قرأت نہیں، استماع و انصات ہے اور جب یہ بات ہے تو حضرت عبادہؓ کی روایت کے عموم میں مقتدی کو داخل کرنا درست نہیں۔

مقتدی کی قرأت اور احادیث

حضرت معاذؓ کی روایت کے مطابق غور طلب اور اختلافی مسائل میں فیصلہ کا دوسرا ذریعہ حدیث پاک ہے، اس لیے یہ دیکھنا چاہیے کہ قرأت خلف الامام کے موضوع پر حضور ﷺ نے کیا کیا ارشاد فرمایا ہے تا کہ حضرت عبادہؓ کی روایت میں کیے جانے والے عموم کے دعوے کا وزن معلوم کیا جا سکے۔

اس سلسلے میں حقیقت یہ ہے کہ حدیث پاک کے پورے ذخیرے میں ایک بھی صحیح روایت ایسی نہیں ہے جس میں صراحت کے ساتھ مقتدی کو قرأت کا حکم دیا گیا ہو، جب کہ متعدد صحابہ کرام سے کثیر تعداد میں صحیح اور حسن سند کے ساتھ ایسی روایات موجود ہیں جن میں صراحت کے ساتھ مقتدی کو انصات کا حکم دیا گیا ہے یا امام کی قرأت کو مقتدی کے لیے کافی قرار دیا گیا ہے یا مقتدی کی قرأت پر اظہار ناگواری کے بعد صحابہ کرام کے قرأت کو ترک دینے کا ذکر ہے، وغیرہ، ان تمام روایات کے استیعاب کا تو یہاں موقع نہیں، مگر چند روایات پیش کی جا سکتی ہیں۔

مقتدی کے لیے حکم انصات پر مشتمل روایت

مثلاً ایک صحیح روایت میں صراحت کے ساتھ مقتدی کو انصات کا حکم دیا گیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں۔

اذا قرأ فانصتوا (مسلم جلد ۱، ص ۱۷۴)

جب امام قرأت کرے تو تم خاموش رہو۔

امام مسلم نے اپنی صحیح میں اس موقع پر پہلے ابوموسیٰ اشعریؓ کی ایک طویل حدیث ذکر فرمائی ہے۔ پھر اس کی متعدد سندیں ذکر کی ہیں اور **حدثنا اسحاق بن ابراهيم قال انا جرير عن سليمان التيمي عن قتادة عن يونس بن جبير عن حطان بن عبد الله عن ابي موسىٰ الاشعري** کی سند ذکر کر کے فرمایا کہ اس میں اذا قرأ فانصتوا کا اضافہ ہے، اس اضافہ کو اگر اس حدیث طویل کے نماز سے متعلق حصہ کے ساتھ ملایا

تو روایت کے الفاظ اس طرح ہو جاتے ہیں۔

ان رسول اللہ ﷺ خطبنا قبین لنا سنتنا و علمنا صلوتنا فقال اذا صلیتم فاقیموا صفوفکم ثم لیؤمکم احدکم فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال غیر المغضوب علیھم ولا الضالین فقولوا آمین. (مسلم جلد ۱، ص ۱۷۴)

رسول اللہ ﷺ نے ہمارے سامنے خطبہ دیا اور ہمارے سامنے سنت کا بیان فرمایا اور ہمیں نماز کی تعلیم دی اور فرمایا کہ جب نماز کا ارادہ کرو تو پہلے اپنی صفیں درست کرلو پھر چاہیے کہ تم میں سے ایک امام بنے اور جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو اور جب وہ قرأت کرے تو تم خاموش رہو اور جب وہ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔

پھر اس کے بعد امام مسلم کے راوی ابو اسحاق کہتے ہیں کہ ابو بکر ابن اخت ابی النضر نے حضرت ابو موسیٰ کی اس اضافہ والی روایت کے بارے میں کچھ کہا تو قال مسلم تـریـد حفظ من سلیمان؟ یعنی کیا تمہیں سلیمان سے اونچے حافظ حدیث کی تلاش ہے؟ مطلب یہ تھا کہ سلیمان حفظ و ضبط میں کمال رکھنے والے شیخ و محدث ہیں۔ اس لیے کسی کی مخالفت ان کے لیے مضر نہیں۔

اس کے بعد ابو بکر نے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے بارے میں پوچھا تو امام مسلم نے فرمایا کہ میرے نزدیک وہ صحیح ہے، اس پر ابو بکر نے یہ پوچھا کہ پھر آپ نے اس کو کتاب میں کیوں ذکر نہیں کیا؟ تو امام مسلمؒ نے جواب دیا۔ لیس کل شئی عندی صحیح وضعته ههنا انما وضعت ههنا ما اجمعوا علیه میرے نزدیک جتنی احادیث صحیح ہیں ان سب کو میں نے اس کتاب میں نہیں لیا ہے، صرف ان روایات کو لیا ہے جن کی صحت پر محدثین حضرات کا اجماع ہے۔

گویا امام مسلم کے پیش نظر یہاں اذا قرأة فانصتوا کے اضافہ والی دو روایتیں ہیں، ایک روایت حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی ہے جسے اہمیت کے ساتھ انہوں نے متن کتاب میں لیا ہے اور اس پر کئے گئے اشکال کا جواب اترید احفظ من سلیمان (کہہ کر ردیا

ہے اور یہ روایت امام مسلم کے نزدیک ما اجمعوا علیہ کا مصداق ہے اور دوسری روایت حضرت ابوہریرہؓ کی ہے جسے انہوں نے تخریج میں نہیں لیا تھا لیکن ابو بکر بن اخت ابی النضر کے جواب میں انہوں نے اس روایت کو بھی اپنے نزدیک صحیح قرار دیا اور اس طرح یہ روایت بھی امام مسلم کی خصوصی التصحیح کے ساتھ کتاب مسلم میں اشارۃً ذکر میں آ گئی۔

امام مسلم کے ما اجمعوا کا مطلب

امام مسلم کے نزدیک ما اجمعوا کے کیا معنی ہیں؟ تو بعض اکابر نے تو یہ لکھا ہے کہ اس سے چند ائمہ محدثین مراد ہوتے ہیں، جن میں امام احمد، یحییٰ بن معین، عثمان بن ابی شیبہ اور سعید بن منصور خراسانی شامل ہیں، لیکن مقدمہ ابن الصلاح میں اس کے معانی کی وضاحت ان الفاظ میں کی گئی ہے۔

قلت اراد، والله اعلم، انه لم يضع في كتابه الا الاحاديث التي وجد عنده فيها شرائط الصحيح المجمع عليه وان لم يظهر اجتماعها في بعضها عند بعضهم (مقدمہ ابن الصلاح ص ۸)

میں کہتا ہوں کہ ما اجمعوا کی مراد۔ واللہ اعلم یہ ہے کہ امام مسلم نے اپنی کتاب میں صرف ان احادیث کو جگہ دی ہے جن میں ان کے نزدیک محدثین کی مقرر کردہ حدیث صحیح کی اجماعی شرائط پائی جاتی ہیں خواہ ان تمام شرائط کا بعض روایات میں بعض محدثین کے نزدیک پایا جانا ظاہر نہ ہوا ہو۔

ما اجمعوا علیہ کی یہی تشریح بہتر معلوم ہوتی ہے کہ امام مسلم یقیناً محدثین کی مقرر کردہ اجماعی شرائط صحت سے واقف ہیں اور وہ ان شرائط کو جن روایات میں محقق پاتے ہیں ان ہی کو اپنی صحیح میں جگہ دیتے ہیں، یہ الگ بات ہے کہ بعض محدثین کی نظر میں، بعض روایات میں ان شرائط کا تحقق ظاہر نہ ہوا ہو۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت، امام مسلم کی نظر میں محدثین کی مقرر کردہ اجماعی شرائط صحت کی حامل ہے، اسی لیے انہوں نے اس روایت کو اپنی

کتاب میں ذکر فرمایا ہے، البتہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کو انہوں نے صحیح میں اس طرح نہیں لیا اور اس لیے اس کی تصحیح کے وقت انہوں نے ھو عندی صحیح فرمایا کہ وہ روایت میرے نزدیک صحیح ہے گویا وہ اس روایت میں محدثین کی اجماعی شرائط صحت کے تحقق کی ذمہ داری نہیں لے رہے ہیں۔

دوسری کتابوں میں ان روایات کی تخریج

صحیح مسلم کے علاوہ یہ دونوں روایات حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی آئی ہیں۔ حضرت ابوموسیٰ کی روایت ابوداؤد نے باب التشهد میں ذکر کی ہے مگر اس پر یہ تبصرہ کیا ہے، **قال ابو دائود قوله وانصتوا ليس بمحفوظ لم يحجي به الا سليمان التيمي في هذا الحديث، انصتوا** کا اضافہ محفوظ نہیں ہے، اس روایت میں سلیمان تیمی کے علاوہ اور کسی راوی نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے۔

نیز یہ روایت ابن ماجہ میں بھی بہ الفاظ اذا قراء الامام فانصتوا مذکور ہے، مسند احمد میں بھی ہے صحیح ابوعوانہ میں متعدد صحیح سندوں کے ساتھ ذکر کی گئی، مسند بزار اور بیہقی اور حدیث کی دوسری کتابوں میں موجود ہے۔

اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ کی روایت بھی، مسلم شریف کے علاوہ، ابوداؤد میں **باب الامام يصلي من قعود** میں مذکور ہے مگر اس پر بھی امام ابوداؤد نے یہ تبصرہ کیا قال **ابو دائود وهذه الزيادة واذا قرا فانصتوا ليست بمحفوظة الوهم عندنا من ابي خالد،** نیز یہ روایت نسائی شریف اور ابن ماجہ میں بھی ہے، مصنف ابن ابی شیبہ، مسند احمد اور دارقطنی وغیرہ میں بھی ہے اور ان روایات میں سلیمان تیمی، اور ابو خالد الاحمر پہ تفرد کے اشکال کا بھی جواب ہے۔

اعتراض اور جوابات

ان روایات پر محدثین کی جانب سے جو اعتراضات کیے گئے ہیں وہ مطولات

میں موجود ہیں ان میں امام ابوداؤد کے تبصرے کو اہمیت کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے، حضرت ابوموسیٰ اشعری کی روایت کے بارے میں انہوں نے کہا کہ انصتوا کا اضافہ محفوظ نہیں کیونکہ یہ سلیمان تیمی کا تفرد ہے، اسی طرح کی بات امام بخاری نے جزء القرأۃ میں اور دارقطنی و بیہقی وغیرہ نے بھی کہی ہے۔

اسی طرح کا اعتراض حضرت ابوہریرہؓ کی روایت پر بھی ہے کہ اس میں ابوخالد الاحمر متفرد ہیں بیہقی نے تو کتاب المعرفۃ میں یہ لکھ دیا کہ حفاظ حدیث ابوداؤد، ابوحاتم، حاکم اور دارقطنی نے اس اضافے کو نادرست قرار دیا ہے، وغیرہ۔ لیکن ان اعتراضات کی اصول محدثین کے مطابق کوئی اہمیت نہیں، وجوہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ پہلی روایت میں سلیمان تیمی اور اسی طرح دوسری روایت میں ابوخالد الاحمر ضعیف رواۃ میں نہیں ہیں کہ تفرد کو مضر قرار دیا جائے، بلکہ نہایت ثقہ محدثین ہیں، سلیمان تیمی کے بارے میں امام مسلم نے اتر یداحفظ من سلیمان فرمائی اہے، ائمہ جرح وتنقید نے ان کی توثیق کرتے ہوئے اونچے الفاظ استعمال کئے ہیں، امام احمد، امام نسائی، ابن معین اور عجلی نے ان کو ثقہ کہا ہے، ابن حبان نے فرمایا ہے کہ وہ ثقہ، متقن، حافظ صاحب سنت اور بصرہ کے عابدوں میں تھے، ذہبی نے ان کو الحافظ، الامام اور شیخ الاسلام وغیرہ لکھا ہے۔

اسی طرح ابوخالد الاحمر کے بارے میں بڑے وقیع کلمات منقول ہیں وکیع، ابن معین اور ابن مدینی ان کو ثقہ کہتے ہیں، ابوحاتم نے ان کو صدوق کہا ہے، عجلی نے ان کو ثقہ، ثبت کہا ہے، ابن ہشام رفاعی نے ان کو ثقہ امین کہا ہے، وغیرہ، ان کے بارے میں مطولات میں اس سے زیادہ کلمات توثیق ذکر کئے گئے ہیں۔

اس لیے بالفرض اگر یہ حضرات متفرد بھی ہوں تو اس سے روایت کو نا قابل قبول قرار دینا اصول محدثین سے انحراف معلوم ہوتا ہے، بلکہ اصول کے مطابق روایت کا قبول کرنا ضروری ہے۔

(۲) دوسری بات یہ کہ راوی کا تفرد اس وقت مضر ہوتا ہے جب اس کی روایت دیگر ثقہ راویوں سے متعارض ہو، یہاں تعارض محض ظاہر میں تو ہے کہ ایک راوی اذا قرأ فانصتوا کا اضافہ کر رہا ہے اور دوسرے کے یہاں یہ الفاظ نہیں ہیں اور محدثین کے نقطۂ نظر سے اس کی اہمیت بھی ہے کہ وہ الفاظ کے ظاہر پر جمود اختیار کر لیتے ہیں لیکن ارباب تحقیق کے یہاں محض ظاہر پر فیصلہ نہیں کیا جاتا اور مضمون کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے، یہاں یہ صورت ہے کہ اگر بالفرض اذا قرأ فانصتوا سے صرف نظر کر لیں تو تب بھی روایت کے سیاق وسباق سے یہی مضمون ثابت ہے۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ جن روایات میں اذا قرأ الامام فانصتوا کا اضافہ ہے ان میں امام کی اقتداء اور اتباع کی جزئیات بیان کی گئی ہیں کہ جب امام تکبیر تحریمہ منعقد کرے تو تم بھی تکبیر کہو، جب وہ رکوع میں جائے تم بھی رکوع میں چلے جاؤ، جب وہ سجدہ میں جائے تو تم بھی سجدہ میں جاؤ وغیرہ، اب دیکھنا یہ ہے کہ قرأت کے سلسلے میں امام کی اتباع کا کیا طریقہ بتایا گیا ہے؟ ظاہر ہے کہ کسی روایت میں اذا قرأ فاقرء وا نہیں ہے بلکہ ان روایات میں اگر اذا قرأ فانصتوا سے صرف نظر کر لیں تو یہ بات تو سب ہی روایات میں ہے اذا قال غیر المغضوب علیھم ولا الضآلین فقولوا امین. بالکل بدیہی بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر مقتدی کو قرأت کی اجازت ہوتی تو الفاظ اذا فلتم غیر المغضوب الخ ہوتے اور سب مقتدیوں سے یہ کہا جاتا کہ جب تم غیر المغضوب الخ پر پہنچو تو آمین کہا کرو بلکہ مسلم شریف کی ایک روایت میں تو اذا قال القاری غیر المغضوب علیھم ولا الضالین فقال من خلفه امین فرمایا گیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ قاری صرف امام ہی ہے مقتدی نہیں، اور یہ کہ شریعت نے مقتدی کو امام کے ساتھ قرأت میں شریک ہی نہیں کیا، شرکت ہوئی ہے تو صرف امین میں ہوئی ہے، نیز یہ کہ اس موضوع پر قرآن کریم کی ہدایت بھی یہی ہے اذا قری القرآن فاستمعوا له وانصتوا، جس کی تفصیل گذر چکی ہے کہ نزول وحی کے وقت ہونٹوں کو حرکت دینا بھی استماع وانصات کے منافی قرار دیا گیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر روایت میں اذا قرأ فانصتوا نہ بھی ہوتب بھی سیاق وسباق سے یہی مضمون معین ہوتا ہے کہ قرأت کے بارے میں مقتدی کے اتباع کا طریقہ انصات ہے قرأت نہیں، اس لیے اضافہ کو تفرد مضر قرار دے کر رد کرنا کسی بھی حال میں درست نہیں ہے۔

(۳) تیسری بات ہے کہ تفرد کا اعتراض ہی خلاف واقعہ ہے جن حضرات نے تفرد کا الزام عائد کیا ہے ہمارا حسن ظن تو یہی ہے کہ ان کے علم میں ایسا ہی ہوگا، لیکن واقعہ یہ نہیں ہے، نہ سلیمان حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت میں متفرد ہیں اور نہ ابو خالد الاحمر حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں۔ کیونکہ صحیح ابوعوانہ میں ابوعبیدہ نے اور دارقطنی میں عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ سے اذا قراء فانصتوا کی روایت میں سلیمان تیمی کی متابعت کی ہے، اسی طرح ابو خالد الاحمر کی متابعت میں محمد بن سعد انصاری اشہلی کا نام نسائی کی روایت میں موجود ہے۔

(۴) چوتھی بات یہ ہے کہ اصول محدثین کے مطابق متابعت اور شواہد کی بہت اہمیت ہے، ضعیف روایت بھی بسا اوقات ان کے ذریعہ قوت حاصل کر لیتی ہے، پھر اگر صحیح روایت کو درجہ صحت ہی کی متابعت مل جائے تو اس کی صحت میں شک نہیں کیا جاسکتا۔ اذا قرأ فانصتوا کے بارے میں صورت حال یہ ہے۔

(الف) حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی صحیح روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں جس پر بحث ہو چکی ہے۔

(ب) پہلا شاہد حضرت ابوہریرہؓ کی صحیح روایت ہے اس پر بحث گزر چکی ہے۔

(ج) دوسرا شاہد حضرت انسؓ بن مالک کی روایت ہے جو بیہقی کی کتاب القرأۃ میں ثقہ راویوں کی سند سے مذکور ہے جس کے الفاظ یہ ہیں ان النبی ﷺ قال اذا قرأ الامام فانصتوا (کتاب القرأۃ للبیہقی ص ۹۲)

(د) تیسرا شاہد حضرت عمر بنؓ خطاب کی روایت ہے جس میں یہ مذکور ہے کہ حضو۔

ﷺ نے ظہر کی نماز پڑھائی، کسی ایک شخص نے آپ کے پیچھے سری قرأت کی، نماز سے فارغ ہوکر آپ نے فرمایا کہ کسی نے میرے ساتھ قرأت کی؟ آپ نے یہ بات تین بار کہی تو ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ! میں نے سبح اسم ربک الاعلیٰ پڑھی، تو آپ نے ارشاد فرمایا **مالی انازع القرآن، اما یکفی قرأة امامه؟ انا جعل الامام لیوتم به فاذا قرء فانصتوا.** (کتاب القرأة ص ۹۳)

امام بیہقی نے حضرت انسؓ اور حضرت عمرؓ کی روایات کو شاہد کے طور پر ذکر نہیں کیا ہے بلکہ نقل کرنے کے بعد اُن پر جرح کی ہے مگر ہم بیہقی کے ممنون ہیں کہ اس طرح انہوں نے اذ قرأ فانصتوا کے بارے میں ایسی دوروایتیں ذکر فرمادیں جنہیں شواہد کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔

صحیح روایت، اتنے متابعات اور شواہد کے بعد یقیناً شک وشبہ سے بالاتر ہے، یہ الگ بات ہے کہ بعض محدثین، اصول محدثین سے ہٹ کر اپنے فقہی مسلک کے زیر اثر فیصلہ کریں، یا ان محدثین کے بارے میں حسن ظن کی بنیاد پر۔ جیسا کہ ابن الصلاح نے کہا ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ شاید ان پر شرائط صحت کا انکشاف نہ ہوا ہو، لیکن صورتحال کی تنقیح اور شرائط صحت کے ظہور وانکشاف کے بعد تو صداقت کو قبول کر لینا چاہیے، والحق احق ان یتبع، علامہ سندھی نے تو اس موقع پر ایک فیصلہ کن بات ان الفاظ میں ارشاد فرمائی ہے۔ **هذا الحديث صححه مسلم فلا عبرة تبضعيف من صعفه**) کہ امام مسلم نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، اس لیے تضعیف کرنے والوں کی تضعیف کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

تصحیح اور تضعیف کرنے والوں کے چند نام

تاہم جن لوگوں پر شرائط صحت منکشف نہ ہوسکیں اور انہوں نے اس روایت کی صحت کو تسلیم نہیں کیا، ان میں امام بخاری، امام ابوداؤد، دارقطنی، ذہلی اور ابوعلی نیشاپوری وغیرہ کے نام شمار کئے جاتے ہیں، شاید یہ حضرات بعض رواۃ کے تفرد اور چند معمولی اشکالات کی بنیاد پر یہ فیصلہ کر گئے۔

اور جن لوگوں نے شرائط صحت کے تحقق کی بنیاد پر روایت کو صحیح قرار دیا، ان میں امام احمد بن حنبل امام مسلم، امام نسائی، امام ابوزرعہ رازی، ابوعوانہ، امام منذری، علامہ ابن حزم، امام ابوعمر بن عبدالبر اسحاق بن راہویہ، موفق الدین بن قدامہ، ابن تیمیہ، اور خاتم الحفاظ حافظ ابن حجر عسقلانی وغیرہ ہیں، اوران میں اکثر مالکی، شافعی اور حنبلی ہیں اور تلاش کرنے سے شاید اور بھی نام مل سکتے ہیں، پھران کے ساتھ جماہیر حنفیہ کو بھی شامل کیا جائے تو پھر تصحیح کرنے والوں کی تعداد کہیں زیادہ ہوجائے گی۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ اذا قرأة فانصتوا کی روایت بالیقین صحیح ہے اور مقتدی کے بارے میں ہے، جس میں صراحت کے ساتھ یہ حکم دیا جارہا ہے کہ امام کی قرأت کے وقت مقتدی کو انصات کا عمل اختیار کرنا چاہیے، پھر اس تصریح کے بعد کیسے تسلیم کرلیا جائے کہ حضرت عبادہؓ کی روایت میں لمن لم یقرء کے عموم میں مقتدی بھی داخل ہے؟

امام کی قرأت کو مقتدی کی قرأت بتانے والی روایت

اس سلسلے کی دوسری روایت جس میں صراحت کے ساتھ مقتدی کو قرأت سے روک دیا گیا ہے اور امام کی قرأت کو مقتدی کی قرأت بتایا گیا ہے، حضرت جابر بن عبداللہ انصاری اور دیگر متعدد صحابہ سے کتابوں میں آرہی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

من كان له امام فان قرأته له قرأة. (موطاء امام محمد ص ۹۸)

نماز میں جس کا کوئی امام ہو تو امام کی قرأت اس کی قرأت ہے۔

اس روایت میں جو ارشاد فرمایا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ مقتدی کی نماز کو قرأت سے خالی سمجھنا صحیح نہیں ہے بلکہ مقتدی کی جانب سے یہ بار امام نے اٹھا رکھا ہے اور مقتدی کو امام کی قرأت کی وجہ سے قاری تسلیم کیا گیا ہے، شریعت میں اس کی نظیریں ہیں کہ ایک چیز متعلق کسی شخص سے ہوتی ہے اور اس کا عمل دوسرے سے کرایا جاتا ہے، جیسے صدقۃ الفطر ہے کہ غلام پر بھی واجب ہے اور چھوٹے بچوں پر بھی لیکن اس وجوب کی ادائیگی خود ان کے متعلق نہیں ہے بلکہ غلام کی طرف سے مولیٰ اور بچوں کی طرف سے باپ کو ادا کرنے کا

مکلف کیا گیا ہے۔

روایت کس درجہ کی ہے

یہ روایت صحابہ کرام کی ایک جماعت سے منقول ہے جن میں حضرت جابر بن عبداللہ انصاری، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابن عباسؓ شامل ہیں ہم نے یہ روایت موطا امام محمد سے نقل کی ہے جس کی سند اس طرح **اخبرنا ابو حنفة قال حدثنا ابو الحسن موسیٰ بن ابی عائشة عن عبدالله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبدالله عن النبی ﷺ** سند کے تمام رجال ثقاہت کے اعلیٰ معیار کے حامل ہیں۔

پہلے راوی امام محمد ہیں جن کے علمی کارناموں کی ساری دنیا میں شہرت ہے، امام شافعی سے ان کے بارے میں یہ منقول ہے **حملت عند محمد و قربعیر کتبا** میں نے امام محمد سے اونٹ کے بار کے بقدر کتابوں کا علم حاصل کیا ہے، یہ بھی فرمایا کہ وہ دلوں کو علم سے پُر کردیتے تھے۔ یہ بھی فرمایا **اذا اتکلم محمد رحمه الله فکانما ینزل الوحی،** جب امام محمد علمی گفتگو کرتے تو ایسا معلوم ہونے لگتا کہ وحی کا نزول ہورہا ہے، امام ذہبی نے فرمایا کہ وہ علم کا سمندر تھے ایک جگہ فرمایا **کان من اذ کیاء العالم** امام ذہبی نے فرمایا کہ وہ علم کا سمندر تھے ایک جگہ فرمایا کان من اذ کیاء العالم امام احمد سے پوچھا گیا کہ یہ دقیق علمی مسائل آپ نے کہاں سے حاصل کئے؟ تو فرمایا کہ امام محمد کی کتابوں سے، دارقطنی نے فرمایا کہ موطا میں رکوع کے وقت رفع یدین مذکور نہیں لیکن امام مالک سے بیس ''ثقات حفاظ'' نے رفع یدین غیر موطا میں نقل کیا ہے اور ان میں امام محمد اور یحیٰ بن سعید القطان وغیرہ شامل ہیں۔

دوسرے راوی امام اعظم ہیں، جن کی علمی جلالت، ورع وتقویٰ، حفظ واتقان اور ذکاوت وفطانت پر شرق وغرب کا اتفاق ہے، علمی فقہی واخلاقی کمالات کا اعتراف اپنی جگہ، البتہ محدثین کے معیار مطلوب کے مطابق سینکڑوں میں سے چند اقوال یہ ہیں، قال شعبة

کان واللہ حسن الفہم جید الحفظ (شعبہ کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ فہم میں بہتر اور حفظ میں عمدہ تھے، شعبہ بن حجاج (المتوفی ۱۶۰ھ) امام اعظم کے ہم عصر ہیں، رجال کے سلسلے میں ان کی احتیاط تشدد کی حد تک معروف ہے، انہوں نے قسم کھا کر امام اعظم کے جودت حفظ کی شہادت دی، یہ امام اعظم، پر ضعف حفظ کا الزام عائد کرنے والوں کے لیے عبرت کی چیز ہے، امام اعظم کے بارے میں تقریباً تواتر سے منقول ہے کہ وہ دو رکعتوں میں قرآن کریم ختم کرتے تھے، کیا ایسے لوگوں کو ضعیف الحفظ کہا جا سکتا ہے؟ امام علی بن مدینی جن کا تشدد مشہور ہے اور جو امام بخاری کے اجلہ شیوخ میں ہیں، جن کے بارے میں امام بخاری کہتے ہیں کہ میں نے ابن مدینی کے علاوہ کسی کے سامنے اپنے آپ کو ہیچ نہیں سمجھا، وہ امام صاحب کے بارے میں کہتے ہیں، ھو ثقة، لا باس به، اس زمانہ میں لا باس بہ، ثقہ کے ہم معنی استعمال ہوتا تھا اور یہی معنی علی بن مدینی کے یہاں بھی ہیں، اسی طرح ابن معین نے امام صاحب کے بارے میں فرمایا ھو ثقة ما سمعت احداً ضعفه، وہ ثقہ ہیں، میں نے کسی کو انہیں ضعیف کہتے ہوئے نہیں سنا، حضرت علامہ کشمیریؒ ابن معینؒ کے اس قول سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں ابن معین کے دور تک امام صاحب کے بارے میں جرح کا ثبوت نہیں تھا، ابن معین کی وفات ۲۳۳ھ میں ہے، بعد میں اگر کسی نے جرح کی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کی کوئی اہمیت نہیں۔

تیسرے راوی موسیٰ بن ابی عائشہ کوفی ہیں، جو بالاتفاق ثقہ اور ثبت ہیں صحیحین کے رجال میں ہیں، چوتھے راوی عبداللہ بن شداد ہیں جو رویۃً صحابی اور روایۃً تابعی ہیں، ان کا ثقہ ہونا یقینی چیز ہے، ایسا راوی مرسلاً بھی روایت کرے تو اس کا قبول کرنا محدثین کے قول کے مطابق بھی ضروری ہے اور پانچواں نام عظیم المرتبت صحابی حضرت جابرؓ کا ہے۔

آپ نے دیکھا کہ تمام راوی ثقاہت کے اعلیٰ معیار کو پورا کرتے ہیں، تو روایت پر کلام کرنے کی گنجائش نہیں، اس لیے ابن ہمام نے اس روایت کو صحیح علی شرط الشیخین قرار دیا ہے، علامہ عینی نے بھی صحیح کہا ہے۔

امام دار قطنیؒ کی تنقید

اس روایت کو دار قطنیؒ نے بھی کئی سندوں سے نقل کیا ہے اور اس پر یہ تنقید کی ہے **لم یوسنده عن موسیٰ عن ابی عائشه غير ابی حنفية والحسن بن عمارة، وهما ضعيفان** کہ اس روایت کو موسیٰ بن ابی عائشہ سے، ابوحنیفہ اور حسن بن عمارہ کے علاوہ کسی نے مسند بیان نہیں کیا ہے اور یہ دونوں (حفظ کے اعتبار سے) ضعیف راوی ہیں۔

لیکن دار قطنیؒ کی دونوں باتیں غلط ہیں، نہ امام اعظم کو ضعیف قرار دینا صحیح ہے اور نہ یہ دعوے صحیح ہے کہ امام صاحب اور حسن بن عمارہ کے علاوہ کسی نے اس کو مرفوعاً بیان نہیں کیا جہاں تک امام صاحب کو ضعیف کہنے کی بات ہے تو یہ ایسی مہمل بات ہے جس کا جواب دینے کی ضرورت بھی نہیں ہے کہ یہ "بازی بازی باریش بابا ہم می بازی" کا مصداق ہے تاہم کچھ نہ کچھ کہنا ہی پڑتا ہے۔ جیسا کہ چند ائمہ کے اقوال پیش کئے جا چکے ہیں اور اس سلسلے میں اصل بات یہ ہے کہ محدثین کرام کا جرح و تعدیل اور اس کے رد و قبول کے بھی اصول ہیں، ورنہ ہر شخص کی، ہر انسان کے بارے میں جرح کو قبول کیا جائے تو پھر کوئی بڑے سے بڑا محدث بھی نہیں بچے گا، اسی باب میں آپ نے دیکھا کہ کہنے والے نے حضرت سعد بن ابی وقاص تک کے بارے میں یہ کہہ ڈالا کہ وہ نماز پڑھانا بھی نہیں جانتے، تاج الدین سبکی (المتوفی ۷۷۱ھ) نے لکھا ہے **لو اطلقنا تقديم الجرح لما سلم لنا احد من الائمة، اذما من امام الا وقد طعن فيه طرهنون وهلك فيه هالكون.** اگر ہم جرح کو ہر حال میں مقدم کر دیں تو ائمہ میں سے کوئی محفوظ نہیں رہے گا، اس لیے کہ ہر امام کے بارے میں طعن کرنے والوں نے طعن کیا ہے، اور ہلاک ہونے والے یہ کام کر کے ہلاک ہو چکے ہیں۔

نیز یہ کہ ائمہ کبار کے بارے میں کسی نے کلام کیا ہے تو اس پر نکیر بھی کی گئی ہے، محمد بن عمرو عقیلی (المتوفی ۳۲۲ھ) نے علی بن مدینی کو ضعفاء میں شمار کیا ہے تو حافظ ذہبی (۷۴۸ھ) نے میزان الاعتدال میں اس طرح لکھا افما لک عقل یا عقیلی؟ **اتدری فيمن تتكلم وانما اشتهى ان تعرفنى من هو الثقة الثبت الذى ما غلط و لاانفرد**

بما لا یتابع علیه عقیلی! کیا تمہیں عقل نہیں ہے؟ جانتے ہو کس کے بارے میں کلام کر رہے ہو، میں آپ سے صرف یہ جاننا چاہتا ہوں کہ ایسا ثقہ اور ثبت کون ہے جس سے غلطی نہیں ہوئی؟ اور اس کی روایت میں ایسا انفراد نہیں ہے جس کی متابعت نہیں ملتی؟ اسی طرح دار قطنی کے امام اعظم کو ضعیف کہنے پر علامہ عینی نے لکھا ہے ومن این لہ تضعیف ابی حنیفة وھو مستحق التضعیف و قد روی مسندہ احادیث سقیمة معلولة ومنکرة و موضوعة، دار قطنی کو امام ابوحنیفہ کی تضعیف کا حق کہاں سے حاصل ہو گیا؟ وہ خود مستحق تضعیف ہیں، انہوں نے اپنی مسند میں کمزور، معلول، منکر اور موضوع احادیث نقل کی ہیں۔ اسی طرح مولانا عبدالعلی بحرالعلوم نے فواتح الرحموت میں لکھا ہے کہ تزکیہ کا کام کرنے والے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ خود عادل ہو، اسباب جرح وتعدیل سے واقف ہو، منصف ہو، خیرخواہ ہو، متعصب نہ ہو، خود پسندی کا مریض نہ ہو فانہ لا اعتداد بقول المتعصب کما قدح الدار قطنی فی الامام ابی حنیفة بانہ ضعیف فی الحدیث وای شناعة فوق ھذا؟ کہ متعصب کی بات کا کیا اعتبار؟ جیسے دار قطنیؒ نے امام ابوحنیفہ کو ضعیف کہہ دیا، اس سے زیادہ بدتر کیا بات ہوگی؟ پھر کچھ آگے چل کر یہ فرمایا کہ والحق ان الاقوال التی صدرت عنھم کلھا صدرت من التعصبلا تستحق ان یلتفت الیھا، کہ امام اعظم کی شان میں اس طرح کی تمام باتیں تعصب کا نتیج ہیں جو کہ کسی حال میں بھی لائق التفات نہیں ہیں۔

اسی طرح دار قطنی کا دوسرا اعتراض بھی صحیح نہیں ہے کہ اس روایت کو صرف امام اعظم اور حسن بن عمارہ نے مرفوعاً بیان کیا ہے، کیونکہ موسیٰ بن ابی عائشہ سے مرفوعاً بیان کرنے والوں میں سفیان اور شریک بھی ہیں، امام احمد بن منیع (التوفی ۲۴۴ھ) نے اپنی مسند میں یہ روایت ذکر کی ہے، احمد بن منیع اکابر محدثین میں ہیں، صحاح ستہ کے تمام مصنفین ان کے تلامذہ میں ہیں، علم میں انہیں امام احمد بن حنبل کے ہم پایہ قرار دیا گیا ہے، ان کی کتاب مسند، محدثین کے درمیان متداول بھی رہی ہے، مسند احمد بن منیع کی سند اس طرح ہے اخبرنا اسحاق الازرق حدثنا سفیان و شریک عن موسیٰ بن ابی عائشة عن عبداللہ بن شداد عن جابر قال قال رسول اللہ ﷺ یہ سند بالکل

صحیح ہے بوصیری نے اس کے بارے میں سندہ صحیح کہا ہے، اسحاق ازرق صحیح کے راوی ہیں، باقی تمام رُوات بھی صحیح کے ہیں، سفیانؒ اور شریکؒ دونوں اس روایت کو موسیٰ بنؒ ابی عائشہ سے مرفوعاً بیان کرنے میں امام اعظمؒ کے ساتھ شریک ہو گئے، تنہا امام اعظم کا طریق نہ رہا بہ سند صحیح مرفوعاً نقل کرنے والوں میں اور بھی تام ہیں۔

افسوس ہے کہ اس کے باوجود حقیقت کو تسلیم کرنے کے بجائے یہ کہا جاتا ہے کہ یہ روایت مسند نہیں ہے وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ عبداللہ بن شداد سے مرسلاً آ رہی ہے جیسا کہ مصنف بن ابی شیبہ وغیرہ میں ہے، لیکن انصاف کی بات تو یہ ہے کہ جس طریق میں مرسل ہے اسے مرسل کہو اور جس طریق میں مرفوع ہے اس کو مرفوع تسلیم کرو، اور اگر بالفرض مرسل بھی ہے تو مرسل بھی تو حجت ہوتی ہے اور صحابی کا مرسل تو بالاتفاق حجت ہے اور یہ مرسل تو ایسا ہے کہ تواریث کے طور پر ایک بڑی جماعت کا عمل اس کی موافقت میں موجود ہے اور یہ کہ اس کی تائید اتنے طرق سے ہو رہی ہے کہ اس سے قوت بڑھ جاتی ہے۔ محدثین کے اصول میں یہ بھی ہے کہ اگر مرسل کسی دوسرے طریق سے موصولاً مروی ہو تو اس کی طاقت میں اضافہ ہو جاتا ہے اور وہ قابل استدلال ہو جاتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت اول تو متعدد صحابہ سے منقول ہے اور ان تمام میں کم از کم حضرت جابرؓ کی روایت تو صحیح اور متصل سندوں کے ساتھ آ رہی ہے اور عبداللہ بن شداد سے مرسل روایت کے صحیح السناد ہونے میں تو محدثین کا کوئی اختلاف ہی نہیں ہے، باقی طرق حسن بھی ہیں اور ضعیف بھی، اس لیے ابن حجر کا تخریج احادیث الرافعی میں اس حدیث کی تمام سندوں کو معلول کہہ دینا صحیح نہیں ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے نقل ہی کمزور سندیں کی ہیں اور ان پر کلھا معلولۃ کا حکم لگا دیا، ورنہ تمام طرق پر معلول کا حکم لگانا بالکل خلاف واقعہ ہے۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ من کان لہ الامام الخ صحیح روایت ہے اور اس میں صراحت کے ساتھ یہ مضمون بیان کیا گیا ہے کہ مقتدی کی نماز کو قرأت سے خالی سمجھنا غلط ہے، مقتدی کو امام کی قرأت کی بنیاد پر شرعاً قاری تسلیم کیا گیا ہے اور خود مقتدی کو قرأت سے

روک دیا گیا ہے، پھر اس تصریح کے بعد حضرت عبادہؓ کی روایت میں لمن لم یقرء کے عموم میں مقتدی کو کیسے شامل کیا جا سکتا ہے؟

مقتدی کے قرأت کو ترک کر دینے کی روایت

اب اس موضوع پر تیسری روایت بھی پیش ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ قرأت خلف الامام پر اظہار ناراضگی کے بعد، تمام مقتدیوں نے اس عمل کو ترک کر دیا تھا، یہ روایت موطا امام مالک، نسائی، ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ اور مسند احمد وغیرہ میں موجود ہے، موطا مالک کے الفاظ یہ ہیں۔

مالک عن ابن شهاب عن ابن اكيمة الليثي عن ابي هريرة ان رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال: هل قرأ معي منكم احد انفا؟ فقال رجل نعم: انا يا رسول الله: قال فقال رسول ﷺ انى قول: مالي انازع القرآن فانتهى الناس عن القرأة فيما جهر فيه رسول الله ﷺ حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ (ص ۲۹)

''امام مالک، ابن شہاب زہری سے اور وہ ابن اکیمہ لیثی سے اور وہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک ایسی نماز سے فارغ ہوئے جس میں آپ نے جہری قرأۃ کی تھی، پھر فرمایا کیا تم میں سے کسی نے ابھی میرے ساتھ قرأت کی ہے، تو ایک شخص نے عرض کیا۔ جی ہاں! یا رسول اللہ! میں نے کی ہے، اس پر حضور ﷺ نے فرمایا، کہ میں دل ہی دل میں کہہ رہا تھا کہ مجھے یہ کیا ہوا کہ میرے ساتھ قرآن کی تلاوت میں کشمکش کی جا رہی ہے، چنانچہ آپ کے اس ارشاد کو سننے کے بعد، لوگوں نے جہری نمازوں میں قرأت کو ترک کر دیا۔

اس روایت سے پہلی نظر میں چند باتیں معلوم ہوتی ہیں، پہلی بات یہ ہے کہ نمازوں میں قرأت خلف الامام کا رواج نہیں تھا، کیونکہ آپ کے نکیر فرمانے پر صرف ایک

شخص نے اعتراف کیا ہے کہ حضور! یہ کام میں نے کیا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس ایک شخص کی قرأت بھی جہری نہیں سری ہے، کیونکہ آپ کا سوال ھل قرأ ہے، یعنی سوال یہ ہے کہ کیا کسی نے قرأت کی ہے؟ اگر اس شخص نے جہر کیا ہوتا تو سوال من قرأ یا من جھر ہوتا، کہ قرأت کون کر رہا ہے؟ اور تیسری بات یہ ہے کہ آپ کے انکار کی بنیاد جہر نہیں، بلکہ کشمکش اور منازعت ہے؟ جو جہری میں کم اور سری میں زیادہ ہونی چاہیے، کیونکہ جب جہری نماز میں قرأت میں مشغول ہوگا تو مقتدی کی قرأت کا امام پر اثر کم ہوسکتا ہے لیکن اگر نماز سری ہو تو مقتدی کی قرأت کا امام پر یقیناً زیادہ اثر ہوگا، غور کرنے کی بات ہے کہ جہری نماز میں ایک فرد کی سری قرأت کا یہ اثر ہوا کہ منازعت کی صورت پیدا ہوگئی اور آپ نے ناگواری کا بھی اظہار فرمایا، تو اگر سری نماز ہو اور مقتدیوں کی صف'' قرأت میں مشغول ہو تو پھر منازعت کتنی بڑھ جائے گی۔

اس تقابل سے یہ سمجھنا آسان ہے کہ حضرت عبادہؓ کی تفصیلی روایت میں جو یہ آیا تھا کہ فجر کی نماز میں حضور ﷺ کو کسی مقتدی کی قرأت سے گرانی ہوئی تو آپ نے **لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب** ارشاد فرمایا تھا اور اس کا مطلب یہ تھا کہ آپ نے امام کے پیچھے قرأت کو تو منع فرما دیا تھا، لیکن سورۂ فاتحہ کی قرأت کی اباحتِ مرجوحہ کے طور پر اجازت دی تھی، لیکن حضرت ابوہریرہؓ کی مندرجہ بالا روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اباحتِ مرجوحہ بھی عارضی تھی جو برقرار نہیں رہی، کیونکہ اس روایت میں سورۂ فاتحہ کا بھی استثناء نہیں ہے اور ہر قرأت کو سبب منازعت قرار دے کر اظہار ناراضگی کیا گیا ہے اور اس کے نتیجہ میں یہ فرمایا جارہا ہے کہ اس کے بعد جہری نمازوں میں تمام مقتدیوں نے قرأت خلف الامام کو ترک کردیا۔

اب صرف یہ بات رہ جاتی ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں جہری نماز میں ترک قرأت کی صراحت ہے، سری کی نہیں ہے، لیکن آپ جانتے ہیں کہ قرآن کریم کی آیت **اذا قرئ القرآن** الآیہ جہری اور سری دونوں کو عام ہے، اسی طرح حدیث اذا قرء فانصتوا بھی مقتدی کو خاموشی اختیار کرنے کی نصاً ہدایت کر رہی ہے اور حضرت ابوہریرہؓ کی اس

ہوگئی، اب آگے بیان کا مقصد یہ ہے کہ آپ کے ارشاد کا صحابہ پر اثر کیا ہوا۔ یہ بات حضرت ابو ہریرہؓ فرمائیں تو اور امام زہری فرمائیں تو معنی ایک ہی ہیں کہ تمام صحابہ نے یہ عمل ترک کر دیا تھا، امام زہری کی طرف انتساب سے بھی اہمیت کم نہیں ہوتی کیونکہ زہری کی پیدائش ۵۸ ء کی ہے، وہ جلیل القدر تابعین میں ہیں، ان کے بارے میں حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے عمال کو لکھا تھا علیکم بابن شہاب فانکم لاتجدون احدا اعلم بالسنة الماضیة منه۔ ابن شہاب کے دامن کو مضبوطی سے تھام لو کہ تمہیں ان سے زیادہ سنت ماضیہ کا جاننے والا کوئی نہیں ملے گا اور ابن شہاب جب سنت ماضیہ کے سب سے بڑے عالم ہیں تو ان کا صحابہ کے بارے میں یہ خبر دینا کہ حضور کے اس ارشاد کے بعد سب نے قرأت خلف الامام کا عمل ترک کر دیا تھا۔ نہایت مضبوط دلیل ہے۔

حدیث پاک کے ذخیرہ میں قرأت خلف الامام کی ممانعت کے لیے اور بھی بہت روایات ہیں مگر ہم انہی تین روایات پر اکتفا کر رہے ہیں اور اسی مختصر بحث سے یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ حضرت عبادہؓ کی روایت پر احادیث صحیحہ کی روشنی میں غور کیا جائے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ لمن لم یقرء کے عموم میں مقتدی کو شامل کرنا غلط ہے، اب اس کے بعد منصفانہ جائزہ کے لیے قائم کردہ بنیادوں کے نقطہ سادس پر مختصر گفتگو شروع کی جاتی ہے۔

رسول پاک ﷺ کا عمل

حضور پاک ﷺ حیات طیبہ میں ہمیشہ نمازوں کی امامت فرماتے رہے، مقتدی بن کر نماز پڑھنے کی نوبت شاذ و نادر پیش آئی، مگر عجیب بات ہے کہ رسول پاک ﷺ کی آخری نماز باجماعت جو مرض الوفات کے درمیان پڑھی گئی، اس کی تفصیلات سے مقتدی پر فاتحہ کا وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

اس واقعہ کا اختصار یہ ہے کہ مرض الوفات نے جب شدت اختیار کر لی تو مسجد نبوی میں حضرت ابوبکر صدیق کو نماز پڑھانے کا حکم دے دیا گیا، وہ برابر نماز پڑھاتے

رہے، ایک دن ظہر کی نماز میں آپ نے مرض میں تخفیف محسوس فرمائی تو دو آدمیوں کے سہارے سے آپ مسجد میں تشریف لائے، نماز حسب معمول شروع ہو چکی تھی، غور فرمایئے کہ ابتداء حضور ﷺ کا ارادہ نماز میں شرکت کا نہیں تھا اور نہ اس کی کوئی امید تھی، ورنہ یقیناً انتظار کیا جاتا۔ بخاری ہی کی ایک روایت کے الفاظ ہیں وجد رسول اللہ ﷺ فی نفسہ خفۃ فخرج فاذا ابوبکر یوم الناس (ص۹۴) کہ رسول اللہ ﷺ نے مرض میں تخفیف محسوس کی تو باہر آئے، دیکھا تو ابوبکر نماز میں امامت کر رہے ہیں۔ منشا عرض کرنے کا یہ ہے کہ حضور ﷺ نے آنے کا ارادہ نماز شروع ہونے کے بعد فرمایا، اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگرچہ حجرۂ مبارک بہت قریب ہے، لیکن بیماری کی وجہ سے آپ خود نہیں چل پا رہے ہیں، دو آدمیوں کے سہارے سے آ رہے ہیں، اور پیر اٹھانا دشوار ہو رہا ہے روایت میں آتا ہے رجلاہ تخطان الارض کہ پیروں سے زمین پر خط کھنچ رہا تھا، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں حجرہ سے مسجد تک جانے میں اتنا وقت ضرور صرف ہو گیا ہوگا کہ حضرت ابوبکرؓ سورۂ فاتحہ پڑھ چکے ہوں گے، اور ابن ماجہ وغیرہ کی صحیح روایت میں اس قرأت کی یہ تفصیل آ رہی ہے۔

واخذ رسول اللہ ﷺ من القرأۃ من حیث کان بلغ ابوبکر
اور رسول اللہ ﷺ نے قرأت وہاں سے شروع کی جہاں تک ابوبکر پہنچ چکے تھے۔

یہ روایت ابن ماجہ (ص۸۷) مسند احمد، بیہقی اور طحاوی وغیرہ میں ہے، مسند احمد کی ایک روایت کے الفاظ میں فقراء من المکان الذی بلغ ابوبکر من السورۃ (جلد۱، ص۲۰۹) ہے، سورت سے مراد اگر سورۂ فاتحہ کے علاوہ ہے تو گویا فاتحہ کی قرأت کے بعد دوسری سورۃ شروع ہو چکی تھی اور اگر سورت سے مراد فاتحہ ہی ہو تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ سورہ فاتحہ کے ایک حصہ کی قرأت ہو چکی تھی۔ بہر حال اس نماز میں جو بظاہر مقتدی بن کر شروع ہوئی تھی اور فوراً ہی اختلاف کی صورت پیش آ گئی، اور آپ امام بن گئے، اس نماز میں حضور ﷺ نے سورۂ فاتحہ کی قرأت درمیان سے شروع کی یا سورۂ فاتحہ کے بعد کسی اور سورۃ کو درمیان سے پڑھا، اس سے یہ ثابت ہوا کہ امام کی قرأت مقتدی کے لیے کافی ہے اور

مقتدی پر بذاتِ خود فاتحہ کی قرأت واجب نہیں ہے۔

مدرکِ رکوع سے استدلال

پھر یہ کہ حضور ﷺ کا یہ آخری عمل، بالکل وہی ہے جس کی آپ پہلے تعلیم بھی دے چکے ہیں کہ اگر مقتدی نے امام کے قرأت سے فارغ ہونے کے بعد نماز میں شرکت کی اور امام کے ساتھ رکوع کی حالت میں شریک ہوگیا تو اس کی یہ رکعت صحیح اور مکمل ہے، ایسا نہیں ہے کہ فاتحہ کے ترک کی بنیاد پر اس رکعت کو شمار نہ کیا جائے، اس کے ثبوت کے لیے متعدد احادیث ہیں، ہم بخاری، ابوداؤد، اور ابن خزیمہ کی ایک ایک روایت ذکر کر رہے ہیں۔ بخاری کی روایت یہ ہے۔

عن ابی بکرة انه انتهی الی النبی ﷺ وهو راکع فرکع قبل ان یصل الی الصف فذکر ذلک للنبی ﷺ فقال زادک الله حرصا لا تعد (بخاری جلد ۱، ص ۱۰۸)

حضرت ابوبکرہؓ سے روایت ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ تک ایسی حالت میں پہنچے کہ آپ رکوع میں جاچکے تھے تو ابوبکرہ نمازیوں کی صف تک پہنچنے سے پہلے ہی رکوع میں چلے گئے اس بات کا حضور ﷺ سے ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا، خدا تمہاری اس حرص میں اضافہ کرے اور آئندہ ایسا نہ کرنا۔

یہ الفاظ تو بخاری کی روایت کے ہیں، دوسری کتابوں میں حضرت ابوبکرہؓ کی نماز میں شرکت کی جو تفصیلات ہیں وہ یہ ہیں کہ حضرت ابوبکرہؓ نے رکوع میں شرکت کے لیے تیز چلنا شروع کیا تو ان کا سانس پھول گیا، اور وہ صف سے پہلے ہی رکوع میں چلے گئے اور اسی حالت میں چل کر صف سے جا ملے، حضور ﷺ نے پوچھا کہ سانس کس کا پھول رہا تھا تو ابوبکرہؓ نے جواب دیا **خشیت ان تفوتنی الرکعة معک**، مجھے یہ اندیشہ تھا کہ آپ کے ساتھ میری رکعت فوت نہ ہو جائے یعنی اس وجہ سے میں نے تیز گامی اختیار کی اور سانس پھول گیا۔

اس روایت سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک تو یہ کہ حضرت ابو بکرۃؓ نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی اور رکوع میں شریک ہو گئے اور دوسرے یہ کہ حضور ﷺ نے اس جذبہ کی تحسین تو فرمائی کہ خدا تمہاری حرص عبادت میں اضافہ فرمائے، مگر یہ نہیں فرمایا کہ تمہاری نماز نہیں ہوئی۔ صرف یہ فرمایا کہ آئندہ ایسا نہ کرنا کہ تیز چل کر آؤ، یا آئندہ ایسا نہ کرنا کہ صف سے پہلے ہی رکوع میں چلے جاؤ وغیرہ چنانچہ امام بخاری نے بھی حضرت ابو بکرۃؓ کی روایت (ص ۱۰۸) پر جو عنوان دیا ہے اس میں نماز کے صحیح نہ ہونے کی صراحت نہیں کی، عنوان ہے اذا رکع دون الصف، کہ نمازی صف سے پہلے ہی رکوع میں چلا جائے تو کیا حکم ہے؟ قرأت خلف الامام کے سلسلے میں بخاری کے ذوق کا تقاضہ تو یہی تھا کہ وہ اس صورت میں نماز کے صحیح نہ ہونے کی تصریح کریں، مگر دلیل نے ساتھ نہیں دیا اس لیے فیصلہ کن بات نہ کہہ سکے، اس ترجمۃ الباب کے بارے میں گفتگو اپنے موقع پر آئے گی، یہاں صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ امام بخاری کے نزدیک بھی یہی ثابت معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکرۃؓ کی اس نماز کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔

امام بخاری کی روایت پر مختصر گفتگو کے بعد اب اس سلسلے میں ابو داؤد کی روایت دیکھئے جس میں مدرک رکوع کو صراحت کے ساتھ رکعت کا مدرک قرار دیا گیا ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا جئتم الی الصلاۃ و نحن سجود فاسجدوا و لا تعدو ھاشیئا و من ادرک الرکعۃ فقد ادرک الصلاۃ. (ابوداؤد جلد ۱، ص ۱۲۹)

حضرت ابو ہریرۃؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم ایسی حالت میں نماز کے لیے آؤ کہ ہم سجدہ میں ہوں تو سجدہ میں چلے جاؤ اور اس کو بالکل شمار نہ کرو، اور جس نے رکوع کو پالیا تو بے شک اس نے نماز کو پالیا۔

صحیح ابن خزیمہ میں حضرت ابو ہریرۃؓ کی روایت اور زیادہ صریح ہے اور ابن خزیمہ نے اس پر عنوان قائم کیا ہے باب ذکر الوقت الذی یکون فیہ الماموم مدرکا

لــلـر كعة اذا ركع امامه قبل کہ اگر امام رکوع میں چلا جائے تو مقتدی کو کس وقت تک مدرک رکعت مانا جائے گا۔

عـن ابي هريرة مرفوعا من ادرک ركعة من الصلاة فقد ادركها قبل ان يقيم الامام صلبه (صحیح ابن خزیمہ جلد ۳، ص ۴۵)

حضرت ابوہریرہؓ مرفوعاً نقل کرتے ہیں کہ جس شخص نے امام کے سیدھا کھڑا ہونے سے پہلے نماز میں رکوع کو پالیا تو اس نے نماز کو پالیا۔

یہ دونوں روایتیں، مقتدی کے رکوع میں امام کو پا لینے کی صورت میں نماز کی تمامیت کو بتاتی ہیں اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں مقتدی فاتحہ کی قرأت نہیں کر سکتا، اس لیے اب ان روایات پر کلام شروع ہو گیا، امام بخاری نے جزء القرأۃ میں کچھ راویوں پر جرح کر دی، قاضی شوکانی نے کہا کہ من ادرک الرکعۃ میں رکعت سے مراد رکوع نہیں، پوری رکعت ہے وغیرہ۔

لیکن ہمارا استدلال اس بنیاد پر ہے کہ ابوداؤد نے اپنی کتاب میں روایت ذکر فرمائی ہے اور ان کا اصول یہ ہے کہ روایت میں زیادہ کمزوری ہوتی ہے تو وہ سکوت نہیں کرتے، روایت ذکر کر کے سکوت اختیار کرنا ابوداؤد کے اصول کے مطابق روایت کے قابل استدلال ہونے کی دلیل ہے نیز یہ کہ امام منذری نے بھی سکوت اختیار کیا ہے اور یہ کہ یہ روایت مستدرک حاکم میں بھی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ ذہبی نے حاکم کی تصحیح کو برقرار رکھا ہے۔ یہ باتیں روایت کے قابل قبول ہونے کے لیے کافی ہیں اور امام بخاری کی جرح کا جواب بھی دیا جا سکتا ہے مگر تفصیل کا موقع نہیں۔

اسی طرح قاضی شوکانی کا اعتراض بھی انصاف سے بہت دور ہے، حدیث پاک میں دسیوں جگہ الرکعۃ کو رکوع کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے، خصوصاً اگر کسی روایت میں لفظ سجدہ کے ساتھ رکعۃ کا لفظ استعمال کیا جائے تو وہاں رکوع کے معنی متعین ہو جاتے ہیں نیز یہ کہ قاضی شوکانی پہلے تو اس کے قائل تھے کہ مدرک رکوع، مدرک صلوٰۃ نہیں ہے اور اس کو یہ

رکعت قضا کرنا ہوگی لیکن انہوں نے ''الفتح الربانی'' میں جو ان کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے، اس قول سے رجوع کرلیا ہے۔

آپ نے دیکھا کہ مدرک رکوع کے مدرک رکعت قرار دیئے جانے پر روایات صراحت سے دلالت کر رہی ہیں، اسی لیے جمہور یعنی امام اعظمؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد، امام ثوریؒ، امام اوزاعیؒ اور ابوثورؒ وغیرہ کا مسلک یہی ہے کہ مدرک رکوع کی رکعت شمار ہوگئی، صحابہ کرام میں حضرت علیؓ حضرت ابن مسعودؓ، حضرت زید اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی یہی منقول ہے۔

منصفانہ جائزے کی بنیادوں کے نقطہ سادس پر کی گئی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول پاک ﷺ کے آخری عمل اور مدرک رکوع کے بارے میں آنے والی روایات سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ مقتدی پر فاتحہ کی قرأت واجب نہیں تو حضرت عبادہؓ کی روایت میں لمن لم یقرء کے عموم میں مقتدی کو کیسے شامل کیا جاسکتا ہے؟ اب اس کے بعد نقطہ سابع پر مختصر گفتگو کا آغاز کیا جاتا ہے۔

صحابہ کرامؓ کے آثار

اختلافی مسائل میں صحیح فیصلہ تک پہنچنے کا ایک آسان اور معتبر طریقہ یہ ہے کہ صحابہ کرام کے آثار اور ان کے اقوال و اعمال کو دیکھا جائے کیونکہ امت محمدیہ کی یہ مقدس جماعت، پیغمبر ﷺ کی اولین مخاطب اور آپ کے منشاء کو صحیح طور پر سمجھنے والی ہے اور آپ نے امت کو ان کی پیروی کا حکم دیا ہے۔

جمہور صحابہ سے کثرت کے ساتھ ترک قرأت خلف الامام کے آثار صحیح اور حسن سندوں کے ساتھ منقول ہیں، علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں لکھا ہے کہ اسی صحابہ کرام سے ترک قرأت خلف الامام ثابت ہے، امام شعبیؒ کا مقولہ صاحب روح المعانی نے نقل کیا ہے۔ **ادرکت سبعین بدریا کلهم یمنعون المقتدی عن القراۃ خلف الامام،** میں نے غزوۂ بدر میں شرکت کرنے والے ستر صحابہ کو پایا ہے اور وہ سب قرأت خلف الامام

نہیں، حضرت زیدؓ کے ارشاد میں اس کے لیے نہ صرف یہ کہ کوئی اشارہ نہیں، بلکہ لا قرأۃ مع الامام فی شئی کا یہ مطلب نکالنا انصاف سے دور ہے اور گلوخلاصی کی کوشش سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ کیا حضرت عطاء نے ''ماز اد علی الفاتحۃ'' کے بارے میں سوال کیا تھا؟ کہ جواب کو اس پر محمول کیا جائے۔

حضرت ابن عمرؓ کا اثر

اصح الاسانید سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر موطا امام مالک میں ان الفاظ میں منقول ہے۔

مالک عن نافع ان عبدالله بن عمر كان اذا سئل هل يقرء احد خلف الامام؟ قال اذا صلى احد كم خلف الامام فحسبه قرأة الامام و اذا صلى وحده فليقرأ و كان عبدالله بن عمر لا يقرء خلف الامام. (موطا امام مالک ص۲۹)

امام مالک، بواسطۂ نافع حضرت عبداللہ بن عمر سے نقل کرتے ہیں کہ ابن عمر سے جب یہ پوچھا جاتا کہ کیا کسی کو امام کے پیچھے قرأت کرنی چاہیے؟ فرماتے کہ جب تم میں سے کوئی امام کے پیچھے نماز پڑھے تو اس کو امام کی قرأت کافی ہے اور جب تنہا نماز پڑھے تو قرأت کرے اور خود عبداللہ بن عمر امام کے پیچھے قرأت نہیں کرتے تھے۔

اصح الاسانید سے آنے والے اس اثر کے مقابل بہ سند حسن کچھ ایسے آثار پیش کیے جاتے ہیں جن میں نماز میں قرأت کا ذکر ہے جیسے بیہقی نے نقل کیا ہے کہ ابو العالیہؒ نے مکہ میں حضرت ابن عمرؓ سے پوچھا اقرأ فی الصلوۃ، نماز میں قرأت کروں؟ تو ابن عمر نے فرمایا۔ **انی لا ستحيی من رب هذه البنية ان اصلی صلوة لا قراء فيها لوبام القرآن**، کہ مجھے خانہ کعبہ کے پروردگار سے حیا آتی ہے کہ میں ایسی نماز پڑھوں جس میں قرأت نہ ہو، اگرچہ وہ سورۂ فاتحہ ہی ہو۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ اس کی سند، موطا مالک کی سند کے مقابل پیش نہیں کی جاسکتی، دوسرے یہ کہ اس اثر میں خلف الامام قرأت کا ذکر نہیں ہے، پھر اس کو مقابلہ

و سکیفیک الامام. (موطا امام محمد ص۱۰۰)

امام محمد نے کہا کہ ہم سے سفیان ثوری نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے منصور نے بواسطہ حضرت ابووائلؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بیان کیا، انہوں نے فرمایا، امام کی قرأت کے وقت انصات اختیار کرو اس لیے کہ نماز میں خاص مشغولیت ہوتی ہے اور تمہارے لیے امام کافی ہے۔

سند بالکل صحیح ہے، اور ارشاد کا مطلب بھی بالکل صاف ہے کہ مقتدی کے لیے انصات واجب ہے اور امام کی قرأت اس کے لیے کافی ہے۔

اسی طرح کے آثار خلفاء راشدین یعنی حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی رضی اللہ عنہم سے اور حضرت ابن عباسؓ وغیرہ سے منقول ہیں جن کو حدیث کی کتابوں میں دیکھا جا سکتا ہے، اسی طرح تابعین کرام سے بھی متعدد آثار نقل ہیں مگر ہم صرف صحابہ کرام سے چند آثار نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

قرأت خلف الامام کی مذمت کے آثار

البتہ یہ بات واضح کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قرأت خلف الامام سے جہاں ممانعت کے آثار منقول ہیں وہیں کچھ اکابر صحابہ سے قرأت خلف الامام پر سخت نکیر اور مذمت پر مشتمل آثار بھی ثابت ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة (دارقطنی جلد ۱، ص۱۲۶)

جس نے امام کے پیچھے قرأت کی، اس نے فطرت کی خلاف ورزی کی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

ان عمر بن الخطاب قال لیت فی فم الذی یقرء خلف الامام حجرا. (موطا امام محمد ص۱۰۲)

حضرت عمر بن خطابؓ نے فرمایا، جو شخص قرأت خلف الامام کا عمل کرتا ہے کاش اس کے منہ میں پتھر ڈال دیے جائیں۔

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے منقول ہے۔

امام بخاری کے تبصرے کا حاصل تو یہ تھا کہ ان آثار کا انکار کردیا جائے اور ابن تیمیہ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ انکار کے لیے امام بخاری کے ذکر کردہ دلائل ناکافی ہیں اور قرأت خلف الامام کے سلسلے میں اس طرح کے سخت کلمات کے ذریعہ اظہار ناپسندیدگی مستبعد بات نہیں ہے اور جب ان آثار کی سند بھی قابل قبول ہے تو استبعاد یا انکار کی کوئی وجہ نہیں۔

منصفانہ جائزے کے لیے قائم کردہ اس بنیاد پر بحث کرنے سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کے آثار واقوال سے مقتدی پر فاتحہ کے وجوب کا کوئی ثبوت نہیں ملتا بلکہ صحیح اور اصح الاسانید سے آنے والے آثار سے صراحت کے ساتھ یہ ثابت ہوتا ہے کہ مقتدی کا فاتحہ پڑھنا یا کسی طرح قرأت کرنا جائز ہی نہیں ہے۔

اس موضوع سے فراغت کے بعد، اب منصفانہ جائزے کی آخری اور آٹھویں بنیاد امامت واقتداء کے بارے میں شریعت کی عام ہدایات پر اختصار کے ساتھ عرض کیا جاتا ہے۔

امامت واقتداء کے بارے میں شیخ الہندؒ کا ارشاد

اس موضوع پر حضرت شیخ الہند قدس سرہ، بڑی مدلل اور فکر انگیز بحث فرماتے تھے، اختصار کے ساتھ سبق میں بھی بیان فرماتے اور اس کی تفصیل ان کی کتاب ایضاح الادلہ میں موجود ہے، ان کی تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ شریعت کی نظر میں امامت کا موضوع الگ، اور اقتداء کا موضوع الگ ہے، اور امام ومقتدی کے بارے میں شریعت کی عام ہدایات اور احکام شرعیہ پر نظر کرنے سے یہ بات روز روشن کی طرح سامنے آجاتی ہے کہ مقتدی کو قرأت کا حق نہیں ہونا چاہیے کیونکہ شریعت نے جماعت کی نماز کو مصلین کے تعدد کے باوجود متعدد نہیں مانا ہے، بلکہ اس کو صلوۃ واحدہ کا حکم دیا گیا ہے، آپ کا ارشاد ہے۔

لقد اعجبنی ان تکون صلوة المسلمین واحدة (ابوداؤد ص ۷۴)

مجھے یہ بات بہت پسند آئی کہ مسلمانوں کی نماز (باجماعت) صلوۃ واحدہ ہو۔

اور اس صلوۃ واحدہ میں احکام شرعیہ کی روشنی میں یہ حقیقت بالکل نمایاں نظر آتی

ہے کہ امام صفت صلوۃ میں اصل، متبوع اور موصوف بالذات ہے اور مقتدی اس کا تابع اور موصوف بالعرض ہے، جیسے کشتی اور اس میں سوار ہونے والے افراد میں سیر وحرکت کی صفت مشترک ہے، مگر سیر اور حرکت سے کشتی موصوف بالذات ہے اور اس میں بیٹھنے والے موصوف بالعرض ہیں۔

چند احکام شرعیہ سے نظریہ کی وضاحت

احکام شرعیہ پر غور کرنے سے یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ نماز با جماعت میں امام کو اصل قرار دیا گیا ہے، اور مقتدی کو تابع کیا گیا ہے۔ مثلاً

(۱) احادیث میں تصریح ہے کہ امام کو امتیازی اوصاف کا حامل ہونا چاہیے کہ وہ اعلم ہو اقرأ ہو وغیرہ، اس میں امام کے اصل اور موصوف بالذات ہونے کا واضح اشارہ ہے۔

(۲) احادیث میں صراحت ہے کہ مقتدیوں کو ارکان کی ادائیگی میں امام سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں **لا تبادر والامام الحدیث یا ان الامام یرکع قبلکم و یرفع قبلکم**، امام سے آگے مت بڑھو اور یہ کہ امام تم سے پہلے رکوع میں جائے گا اور تم سے پہلے اٹھے گا، یہ احکام اسی لیے ہیں کہ امام متبوع ہے، موصوف بالذات ہے اور مقتدی تابع اور موصوف بالعرض ہیں۔

(۳) امام کو کوئی عذر مانع صلوۃ پیش آجائے تو فوراً استخلاف کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ مقتدیوں کی نماز کو محفوظ رکھا جائے، اسی ضرورت کے سبب اس کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ صف اول میں **اولو الاحلام والنھی** کو رہنا چاہیے وغیرہ جبکہ کسی مقتدی کو عذر پیش آنے کی صورت میں ان چیزوں کی ضرورت نہیں۔

(۴) امام کی نماز صحیح ہے تو شرائط پوری کرنے والے تمام مقتدیوں کی نماز صحیح ہے، اور امام کی نماز میں فساد آجائے تو تمام نمازیوں کی نماز فاسد ہو جاتی ہے، اگر امام موصوف بالذات نہ ہوتا اور تمام مقتدیوں کو موصوف بالذات قرار دیا گیا ہوتا تو امام کی نماز کا فساد مقتدیوں کو متاثر نہ کرتا۔

(۵) احادیث میں تصریح ہے کہ امام کا سترہ، تمام مقتدیوں کے لیے کافی ہے، اور

مقتدی کے شامل ہونے کے مسئلہ کو منقح کرتے اور اس سلسلے میں صحیح نتیجہ تک پہنچنے کے لیے بنیادی نکات متعین کئے گئے کہ روایت کے طرق کو دیکھا جن میں تفصیل واختصار کا فرق تھا، مختصر روایت میں بھی الفاظ میں کمی وبیشی کا فرق تھا۔ پھر اس روایت میں پائے جانے والے صریح مضامین اور واضح قرائن کو دیکھا، قواعد عربیت کی روشنی میں صحیح مطالب تک پہنچنے کی کوشش کی، اس روایت کے راویوں کے مسلک کو دیکھا، ان تمام داخلی مضامین پر تا بمقدور گفتگو کے بعد خارجی دلائل میں قرآن پاک احادیث اور آثار صحابہ کی روشنی میں مسئلہ کو سمجھا اور آخر میں امامت واقتداء کے بارے میں شریعت کی عام ہدایات اور احکام شرعیہ کی رو سے غور کیا۔ اور ان تمام مباحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ حضرت عبادہ کی روایت میں لمن لم یقرء کے عموم میں مقتدی شامل نہیں ہے اور یہ روایت صرف امام ومنفرد سے متعلق ہے۔

لیکن ان تمام حقائق کے باوجود یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ اگر چہ اس مسئلے میں اختلاف اولیٰ وغیر اولیٰ کا نہیں، واجب اور مکروہ تحریمی کا ہے لیکن اس مسئلہ میں قرن اول سے دورائے ہیں اس لیے تمام مسلمانوں کو اپنے ائمہ کے مسلک کے مطابق عمل کرنا چاہیے اور دوسرے فریق کے بارے میں تشدد اختیار نہیں کرنا چاہیے۔

[illegible] غلط ہے۔

[illegible]

[illegible] دنیا کے بادشاہوں کو تو یہ صورت اس لئے اختیار کرنا پڑتی ہے [illegible] ہر شخص کی فریاد کو خود نہیں سن سکتے اور اللہ تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ تمام انسا [redacted] [illegible] ایک ایک کی آواز، پکار، دعاء کو اس طرح سنتا ہے جیسا کہ [illegible] صرف ایک بولتا ہے اور اللہ پاک کامل توجہ سے سنتا ہے بلکہ ا[illegible] قدرت [illegible] قدر ہے کہ اندھیری رات میں کالے پہاڑ پر چلنے والی چیونٹی [illegible] بھی سنتا ہے، نیز دنیا کے بادشاہوں کا یہ حال ہوتا ہے کہ ہر شخص ان [illegible] نہیں پہنچ سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ وہ ہر شخص کی رگ گردن سے بھی [illegible] قریب ہے قرآن کریم اور احادیث صحیحہ سے یہ مضمون ثابت ہے۔

اللہ پاک ارشاد فرماتا ہے

قل من بیدہ ملکوت کل شیء وھو یجیر ولا یجار علیہ ان کنتم تعلمون سیقولون للہ (سورۃ المومنون پ۱۸)

آپ ﷺ مشرکین سے معلوم کیجئے کہ وہ کون ذات ہے؟ کہ جس کے قبضہ میں ہر چیز کا اختیار ہے اور وہ کون ہے کہ جو پناہ دیتا ہے اور اس کے مقابلہ میں کوئی پناہ نہیں دے سکتا تو وہ ضرور یہی جواب دیں گے کہ اس طرح کا اختیار تو صرف اللہ ہی کو ہے۔

حدیث شریف

خود حضرت نبی اکرم ﷺ کا اس سلسلہ میں کیا عقیدہ تھا وہ بھی ملاحظہ کر لیجئے۔

"حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے پیچھے سوار تھا تو آپ ﷺ نے مجھ کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا اے لڑکے! اللہ کے حقوق کی حفاظت کرو وہ تیری حفاظت کرے گا اور جو کچھ مانگنا ہو اللہ سے مانگ اور جب مدد کی ضرورت ہو تو اللہ تعالیٰ ہی سے مدد طلب کر اور یقین کر لے کہ ساری دنیا اگر تجھے کوئی نفع